This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

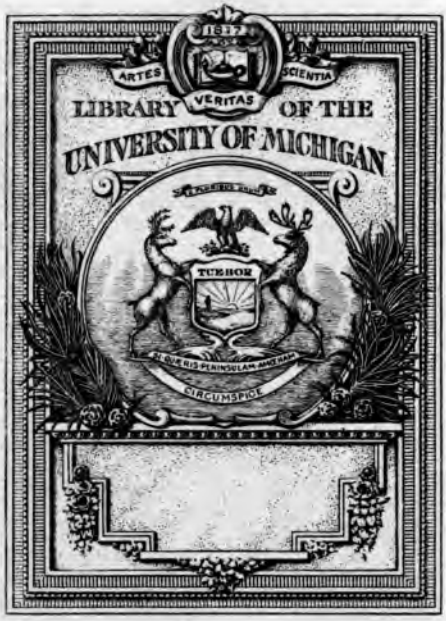
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 3 9015 00391 845 8
University of Michigan – BUHR


ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

B
3227
.E3

Rudolf Eucken

Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens

Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens

Von

Rudolf Eucken

1908
Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Alle Rechte vorbehalten

B
3227
.E3

Buchdruckerei Julius Klinkhardt, Leipzig

Einführung in eine Philoſophie des Geiſteslebens

Alle Rechte vorbehalten

P
3227
E3

Buchdruckerei Julius Klinkhardt, Leipzig

Einführung in eine Philoſophie des Geiſteslebens

Inhaltsübersicht

	Seite
Vorwort	V
Zur Orientierung	1—14
I. Einheit und Vielheit	15—48
II. Veränderung und Beharren (Zeit und Ewigkeit)	49—85
III. Außenwelt und Innenwelt	86—130
IV. Das Wahrheitsproblem	131—159
V. Das Glücksproblem	160—189
Schlußwort	190—194
Namenregister	195—197

Vorwort

Das vorliegende Buch verſteht die Philoſophie nicht als eine gegebene Größe, und es ſucht nicht durch eine Orientierung über ihre verſchiedenen Gebiete ſie dem Einzelnen näher zu bringen, ſondern es behandelt die Philoſophie als ein Problem, wie ſie das im Laufe der Zeiten in Wahrheit immer von neuem wird, es vertritt eine eigentümliche Überzeugung von ihrem Weſen und unternimmt es zu zeigen, daß die Philoſophie in dieſer Weiſe gefaßt werden muß, um den Forderungen entſprechen zu können, die das Leben der Menſchheit und die im beſondern auch die Lage der Gegenwart an ſie ſtellt. In einzelnen, möglichſt einfach und anſchaulich gehaltenen Hauptdurchblicken der weltgeſchichtlichen Arbeit wird gezeigt, daß unſer geiſtiges Leben ſich nicht auf einer gegebenen Grundlage ſicher und ruhig aufbaut, ſondern daß Zweifel und Streit ſich bis in die Grundlage ſelbſt hinein erſtrecken, und daß ohne eine Umkehrung des erſten Anblicks kein innerer Fortgang des Lebens möglich iſt. Erſcheint damit die Philoſophie als mit dem geſamten Streben der Menſchheit, mit der Notwendigkeit ihrer geiſtigen Selbſterhaltung aufs engſte verwachſen, ſo wird ein Wiederaufſteigen einer Lebens- und Weſensphiloſophie zu einer zwingenden Forderung in der verwickelten und verworrenen Lage der Gegenwart, in dem Kampf um eine Seele der Kultur, um einen Sinn und Wert des Lebens, wie wir ihn heute zu führen haben. Da dieſer Kampf nicht bloß den Gelehrten, ſondern jeden Menſchen angeht, der nicht auf eine innere Selbſtändigkeit und einen Lebensgehalt verzichtet, ſo hofft das Buch auf die Teilnahme weiterer Kreiſe, namentlich ſolcher, die mit dem Verfaſſer die innere Unzulänglichkeit, ja Leere der gegenwärtigen Kultur bei allem äußeren Gepränge ſtark und ſchmerzlich empfinden.

Jena, im Mai 1908.

Rudolf Eucken

Zur Orientierung

Daß die Philoſophie nicht nur voller Probleme, daß ſie auch als Ganzes ein Problem iſt und ein Problem bleibt, das zeigt die verſchiedenartige Schätzung und die umſtrittene Stellung, die ſie im Leben der Menſchheit einnimmt. Einerſeits heißt ſie die Königin der Wiſſenſchaften, und ein ihr geweihtes Leben dünkt die Höhe des menſchlichen Daſeins, Geiſter allererſten Ranges bemühten ſich ihr zu dienen, und in den Geſamtſtand der Menſchheit griff ſie oft mit mächtiger Wirkung ein. Dabei zeigte dies Wirken die mannigfachſte Verzweigung. Bald entrang die Philoſophie, wie bei Plato, dem trüben Gewirr des Alltags reine Ideale und hielt ſie dem Handeln als ſichere Richtſterne vor, bald ſuchte ſie, nach Ariſtoteles' Art, die Fülle der Wirklichkeit in ein Ganzes zu faſſen und das Leben organiſierend zu durchbilden, bald auch war ſie, ſo im ſpäteren Altertum, ein Halt und ſchließlich ein Troſt gegen die Sorgen und Nöte des Lebens, dann wieder wirkte ſie, wie in der Neuzeit, zur Befreiung der Geiſter und als eine Leuchte vordringender Kultur, zugleich aber vollzog ſie eine energiſche Prüfung des überkommenen Lebensſtandes und ſuchte ſie die Menſchheit über die Grenzen ihres Vermögens aufs gründlichſte aufzuklären. Nichts geiſtig Großes ſchien möglich ohne ihre Hilfe und Mitarbeit; wo immer ſie fehlte, da verlor das Leben an Urſprünglichkeit, an freier Bewegung, an Tiefe. Das hat namentlich die Religion oft genug zu ſchwerem Schaden erfahren. In dieſem Gedankengange erſcheint die Philoſophie als ein unentbehrliches Hauptſtück des geiſtigen Beſitzes der Menſchheit.

Aber andererseits zeigt jeder Überblick der menschlichen Erfahrung, daß zu allen Zeiten ihr eifrige Gegner erwuchsen, die sie für überflüssig erklärten, ja als schädlich verwarfen. So der Spezialforscher, der mit der Verteilung der Welt unter die einzelnen Disziplinen die Erkenntnisarbeit abgeschlossen glaubt, so der Praktiker, dem ihre grübelnde Reflexion ein frisches und freudiges Handeln zu hemmen scheint, so endlich auch der Anhänger der positiven Religion, da sie die Festigkeit des Glaubens untergrabe und den Menschen mit stolzem Selbstvertrauen erfülle. Gefährlicher aber als aller Angriff von außen ist die Unsicherheit der Philosophie bei sich selbst, das Auseinandergehen ihrer Arbeit, die Spaltung in verschiedene Sekten, deren jede, um sich selbst zu behaupten, alle übrigen glaubt widerlegen zu müssen. Dieser Streit droht ohne Abschluß und ohne Ergebnis zu bleiben, er scheint im Laufe der Jahrhunderte eher zu wachsen als abzunehmen. Denn ob die Sophisten mit ihrem Subjektivismus oder Sokrates mit seiner Begriffslehre im Rechte waren, ob das Glück des Lebens auf dem Wege der Stoa oder auf dem Epikurs zu suchen sei, das steht noch immer in Frage. Wohl traten die handelnden Personen selbst vom Schauplatz ab, aber ihre Ideen blieben und setzten den Kampf mit Leidenschaft fort, wie die Geister auf den katalaunischen Feldern. Von hier aus bleibt unverständlich, wie die Philosophie einen tiefen Einfluß auf das Denken und Leben zu gewinnen vermochte; liegt nun ein solcher Einfluß als eine unbestreitbare Tatsache vor, so stehen wir vor einem Rätsel, und es treibt mit Notwendigkeit dazu, uns über die Aufgabe wie die Stellung der Philosophie zu orientieren.

Jenen Widerspruch hat man wohl durch eine Fassung der Philosophie zu heben versucht, die sie allen annehmbar machen sollte; die Frage ist nur, ob dabei nicht alles verloren geht, was ihr eine Selbständigkeit und einen Wert verleiht. Früher sowohl als heute wird oft der Philosophie kein anderes Ziel gesteckt als das, die Arbeit der einzelnen Wissenschaften zusammenzufügen, ihre Leistungen in ein Gesamtbild zu fassen;

je weiter die Forschung sich verzweige, so heißt es, desto nötiger sei eine besondere Disziplin, welche für irgendwelche Einheit sorge; indem die Philosophie die Voraussetzungen, die Methoden, die Ergebnisse der Einzelwissenschaften überschaue und erwäge, gewinne sie eine wichtige und unverwerfliche Aufgabe. Eine Aufgabe liegt ohne Zweifel hier vor, aber jeder Versuch einer genaueren Fassung erzeugt Verwicklungen und treibt die Geister auseinander. Wie sollen wir jene überschauende und zusammenfassende Tätigkeit denken? Bleibt sie ganz und gar an den übermittelten Stand des Wissens gebunden, hat sie keinerlei Recht der Revision, darf sie keinerlei Weiterbildung wagen, dann ist sie freilich aller Gefahr entronnen, aber zugleich hat sie auch alle Bedeutung verloren. Denn bei solcher Beschränkung ist sie nichts anderes als ein bloßes Registrieren der Fachwissenschaften, eine Enzyklopädie, die ein liberaler Sprachgebrauch Wissenschaft nennen mag, die aber damit noch nicht eine echte Wissenschaft wird. Im besonderen ist nicht zu verstehen, wie von einer solchen Enzyklopädie eine so tiefe Erschütterung und eine so fruchtbare Erhöhung des Denkens und Lebens ausgehen konnten, wie sie doch, denken wir nur an Plato und an Kant, von der Philosophie in Wahrheit ausgegangen sind. Und wie soll es gehalten werden, wenn die einzelnen Wissenschaften sich nicht ohne weiteres zusammenschließen, wenn harte Konflikte entstehen, wenn z. B. das eine Gebiet die Ausschließlichkeit einer mechanischen Kausalität verficht, das andere aber irgendwelche Befreiung von jener als unerläßlich verlangt? Soll die Philosophie einen derartigen Widerspruch ruhig stehen lassen und willig hinnehmen? Bei jener Fassung hätte sie ihm nicht das Mindeste entgegenzusetzen.

Wer demgegenüber für die Philosophie ein eigentümliches Wirken verlangt, der neigt sich wohl zu dem Gedanken, daß sie eine Synthese der Mannigfaltigkeit gemäß der Eigentümlichkeit des betrachtenden Subjekts vollziehe; sie sei weniger eine strenge Wissenschaft als eine freie Kunst und bleibe daher mit der individuellen Art untrennbar verwachsen. Danach würde

die Philoſophie eine unüberſehbare Fülle verſchiedener Weltbilder bieten, von denen die einen flüchtig vorüberzögen, während die anderen durch die ihnen innewohnende geiſtige Kraft das Vermögen erlangten, die Gemüter zu bezwingen und Jahrtauſenden gegenwärtig zu bleiben; für dieſe Faſſung ſcheint der Reichtum der Geſtalten zu ſprechen, welche die Geſchichte der Philoſophie uns zeigt. Ohne Zweifel enthält dieſe Faſſung eine gewiſſe Wahrheit, das ſubjektive Element fällt bei der Philoſophie beſonders ſtark ins Gewicht, ſie am wenigſten läßt ſich vom Ganzen der Perſönlichkeit trennen. Aber wiederum bleibt die Wirkung unerklärt, die ſie im Ganzen der Geſchichte geübt hat. Denn wie könnten derartige ſubjektive Bilder ſo leidenſchaftliche Erregung und Bewegung bewirken, ſo viel Liebe und Haß erzeugen? Dazu bietet die Philoſophie nicht bloß eine grenzenloſe Fülle von einzelnen Bildungen, ſondern ſie zeigt auch beharrende Typen, welche Hauptrichtungen des menſchlichen Weſens und Strebens zu verkörpern ſcheinen; ſo hat namentlich das Griechentum eine Fülle von Typen hervorgebracht, welche die Menſchheit treu auf ihrem weiteren Wege begleiten und immer neue Wirkungen üben. Trotz alles Fortſchritts des Wiſſens erhält ſich noch immer eine platoniſche und eine ariſtoteliſche, eine ſtoiſche und eine epikureiſche Denkart; ferner wäre nicht zu verſtehen, wie die Philoſophie als eine bloß individuelle und ſubjektive Spiegelung der Wirklichkeit in den Sachgehalt der Gedankenwelt eingreifen, den Beſtand des Lebens verändern, wie ſie für die Menſchheit eine Quelle der Befreiung, der Befeſtigung, der Verjüngung bilden konnte. Oft genug war die Philoſophie ein unwiderſtehlicher Zwang, der das Ganze der geiſtigen Arbeit verwandelte; woher dieſer Zwang, wenn jene lediglich auf die Zufälligkeit des Einzelnen geſtellt iſt?

Solche Gefahr und ſolches Verfallen in bloße Subjektivität ward wohl in der Weiſe zu verhüten geſucht, daß die Philoſophie als eine Vertreterin von Denknotwendigkeiten erklärt wurde, die im Alltagsleben und auch in den übrigen Wiſſenſchaften nicht genügend zur Geltung kämen; die Philoſophie

habe das Recht und die Pflicht, mit der vollen Entfaltung und Durchsetzung dieser Notwendigkeiten das Bild der Wirklichkeit über den empfangenen Stand hinaus umzugestalten, sie erhalte damit eine zwingende Kraft und müsse sich namentlich die Aufgabe stellen, alle Widersprüche gründlich auszutreiben, die sonst unsere Gedankenwelt zeigt. Das scheint die Aufgabe über das bloße Subjekt hinauszuheben und zu einer Sache der ganzen Menschheit zu machen. Aber auch diese Fassung enthält mehr Verwicklungen, als der erste Anblick erkennen läßt. Die Erfahrung der Geschichte zeigt, daß über die nähere Beschaffenheit dessen, was als Denknotwendigkeit zu gelten habe, keineswegs Übereinstimmung herrscht; große Denker gingen hier bis zu völligem Gegensatz auseinander; ein Hegel z. B. sah in den Widersprüchen eine geistiges Leben erzeugende und forttreibende Kraft, einem Herbart dagegen schienen sie ganz und gar unerträglich. Führt so die Denknotwendigkeit nicht wieder unter dieselbe Subjektivität zurück, über die sie hinausführen sollte? Auch läßt sich das Recht eines solchen lediglich auf sich selbst gestellten Denkens bezweifeln, seine Forderungen der Gesamtheit der Dinge aufzuerlegen. Das Denken, wie es sich unmittelbar findet, ist ein Vorgehen am Menschen; entsteht nicht, wenn die Dinge in sein Maß eingehen sollen, eine bloßmenschliche Zurechtlegung der Wirklichkeit, die ihr selbst gänzlich fremd sein mag? Nun aber ist der stärkste Trieb des Wahrheitsstrebens das Verlangen, über die Kleinheit und Enge des bloßmenschlichen Kreises hinauszukommen und an dem eignen Leben der Dinge, an der Weite und Wahrheit des Alls vollen Teil zu gewinnen. Diese innere Erweiterung und Befreiung, die Hinaushebung des Menschen über sich selbst ist es vor allem, was uns die Lebensarbeit großer Denker wertvoll und förderlich macht, eine bloßmenschliche Wahrheit ist ein hölzernes Eisen, ist keine Wahrheit. Können wir uns also nicht irgendwelches inneren Zusammenhanges mit dem All im Denken versichern, nicht das Denken auf ein weiteres und wesenhafteres Leben gründen, so gibt es keine Philo-

sophie in dem Sinne, wie sie auf der Höhe ihrer Arbeit sich selbst verstand, und wie sie tatsächlich auf die Menschheit gewirkt hat.

So werden wir von dem Denken auf das Leben gewiesen, auf das Leben, wie es sich bei sich selbst zu irgendwelchem Ganzen zusammenfaßt, die Kräfte auf eigentümliche Ziele lenkt und sich mit der Gesamtheit der Umgebung auseinandersetzt. Wir brauchen die einzelnen Denker nur genauer auf das innere Gewebe ihrer Arbeit und auf ihre leitenden Ziele zu prüfen, um zu gewahren, daß hinter dem, was in fertiger Leistung vor uns steht, eine eigentümliche Gestaltung des Lebens liegt, und daß hier der unterscheidende Punkt sich findet, der die Denker entzweit und zum Kampf gegeneinander treibt. Nur die Begründung in einem solchen Leben gab dem Denken eine durchgebildete Gestalt sowie eine zwingende Notwendigkeit, nur von hier aus gewann es die Kraft, die Wirklichkeit an sich zu ziehen und nach einer inneren Durchleuchtung zu streben; das Ergebnis des Denkens ward vornehmlich deshalb verschieden, weil entsprechend dem begründenden Zusammenhange die Erkenntnisaufgabe von vornherein anders gefaßt war. Das Verkennen solches Zusammenhanges des Denkens mit dem Leben verschuldet es am meisten, daß der Streit der Philosophen miteinander so unerquicklich und so unfruchtbar ausfiel, er war stets in Gefahr, sich im Kreise zu bewegen, weil er nicht auf den Punkt zurückgriff, wo in Wahrheit die Entscheidung liegt, und weil er als Hauptsache behandelte, was die Wirkung tieferer Ursachen war. Solcher Zusammenhang des Denkens mit dem Leben macht auch verständlich, daß beim Philosophen die Erkenntnisarbeit so eng mit der persönlichen Art zusammenhängt.

Aber auch diese Verkettung des Denkens mit dem Leben scheint uns keineswegs schon aus den Verwicklungen heraus auf einen sicheren Standort zu führen. Wiederum erscheint die Gefahr eines weiten Auseinandergehens und eines Zerfallens der Menschheit in Sonderkreise. Denn es bilden sich

doch einmal verschiedene Arten des Lebens und stellen sich mit gleichem Anspruch nebeneinander; wer soll entscheiden, welcher von ihnen das höhere Recht und die Leitung gebührt, welche daher auch ein Gesamtbild der Wirklichkeit hervorbringen mag, das als abschließend gelten dürfte? Dazu bleibt auch hier unerklärt, wie eine Bewegung, die im Menschen aufkommt, über ihn hinausreichen, ihn mit der großen Welt verbinden, ihren Gehalt zu seinem Besitz machen könnte. Und ohne das gibt es keine Wahrheitserkenntnis, wie die Philosophie sie erstrebt.

Alle diese Erörterungen laufen schließlich darauf hinaus, daß die Existenz der Philosophie an bestimmte Bedingungen geknüpft ist, die keineswegs selbstverständlich sind, und die kein bloßer Scharfsinn und keine bloße Reflexion hervorbringen kann, sondern über deren Sein oder Nichtsein nur die Erfahrung entscheidet. Soll das Denken in einem begründenden Leben wurzeln und zugleich eine zwingende Kraft und einen Weltcharakter gewinnen, so bleibt nur eine einzige Möglichkeit: es muß im Bereich des Menschen ein Leben erscheinen, das den Spaltungen überlegen ist und ihnen entgegenzuwirken vermag, ein Leben ferner, das aus seiner eignen Bewegung umfassende Zusammenhänge entwickeln, ja ein weltbildendes Wirken aufbringen kann, ein Leben endlich, das, was es ergreift, nicht nur von außen her berührt und zurechtlegt, sondern es von innen her gestaltet und seiner eignen Tiefe zuführt. Nur wenn der Mensch in dieser Weise ein Alleben zu teilen und dadurch den Schranken seiner besonderen Natur zu entwachsen vermag, kann sein Denken von einem bloßen Kennen der Dinge zu einem wahrhaftigen Erkennen vordringen und ergibt sich die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit einer neuen Art der Betrachtung der Welt gegenüber der von den einzelnen Wissenschaften geübten.

Darauf also kommt es an, ob bei uns ein derartiges weltbildendes Leben erscheint, das uns in ein anderes Grundverhältnis zur Wirklichkeit setzt; wir glauben diese Frage getrost bejahen zu dürfen. Denn wir brauchen nur das, was

geistiges Leben genannt wird, schärfer zu fassen und deutlicher von dem abzuheben, was das menschliche Dasein damit zusammenrinnen läßt, um zu gewahren, daß es eben das bietet, was wir verlangen und suchen. Geistiges Leben ist vor allem die Bildung eines Lebenszusammenhanges, es werden hier nicht bloß Kräfte des Subjekts erregt und gesteigert, sondern es entsteht gegenüber dem Subjekt ein Gebiet, ja ein Reich von gegenständlicher Art, Subjekt und Objekt werden durch ein volltätiges Wirken umspannt und miteinander weitergebildet. Erst bei solcher Umspannung beider Seiten entstehen Inhalte und Werte des Lebens, die bei aller Innerlichkeit eine sichere Überlegenheit gegen alles Mögen und Meinen des bloßen Menschen besitzen. So erwachsen ganze Gebiete wie Wissenschaft und Kunst, wie Recht und Moral und entwickeln eigne Inhalte, eigne Triebkräfte, eigne Gesetze; diese Gebiete aber streben zusammen und verbinden sich schließlich zum Ganzen einer Welt, ja innerlich gehören sie von vornherein zu einem solchen Ganzen und können nur in Zusammenhang damit ihre eigne Aufgabe lösen. So wird hier innerhalb des Menschen etwas über den Menschen hinausgesetzt, er selbst muß etwas anderes werden, und sein ganzes Leben gestaltet sich zu einem Probleme, wenn so beim Menschen das Ganze einer Welt erscheint und sich vom Bloßmenschlichen abhebt.

Was aber bedeutet dies neue Leben im Verhältnis zum Ganzen der Wirklichkeit? Das läßt nur eine Vergleichung mit dem ermessen, von dem es sich abhebt und über das es hinausstrebt. Zunächst umfängt uns alle das Reich der Natur und erstreckt sich tief auch in die menschliche Seele hinein. Hier sehen wir die Wirklichkeit in lauter einzelne Elemente zerlegt, das Leben geht in die Beziehungen dieser Elemente auf, es verläuft hier in lauter einzelnen Vorgängen und überschreitet nicht die bloße Tatsächlichkeit. Denn es gibt hier kein Gesamtleben, das die Mannigfaltigkeit umfaßte, sie zu sich zurückzöge, aus ihr einen Gewinn für sich selber schöpfte. Auch in dem, was sich hier an Seelenleben findet, wird noch nicht erreicht, was ein Selbstleben heißen könnte. Denn im

Gebiet der Natur erlangt das Seelenleben keine Selbständigkeit, es bleibt eine bloße Begleiterscheinung, es hebt sich nicht als ein Selbstzweck heraus, sondern es bildet ein bloßes Mittel und Werkzeug zur Erhaltung der Wesen im harten Kampfe ums Dasein. Das aber ist die große Wendung, die der Eintritt des Geisteslebens bringt, daß nun das Innenleben selbständig wird und sich eine eigne Welt zu bereiten beginnt. Diese Wendung mit ihrer Einführung einer wesentlich neuen Art des Lebens und ihrem Aufbau einer Welt von innen her kann mit ihren eigentümlichen Inhalten, Werten und Ordnungen nun und nimmer das Werk des bloßen Menschen sein, sie ist nur zu verstehen als eine Bewegung des Ganzen der Wirklichkeit selbst, die den Menschen umfängt, ergreift und weitertreibt. Damit erscheint die Bewegung zum Geistesleben als eine Wendung der Wirklichkeit zu einem Beisichselbstsein, es erweist und eröffnet sich damit eine Tiefe der Welt, die sonst im Verborgenen blieb, es erfolgt damit eine gänzliche Umkehrung, welche auch einen wesentlich neuen Anblick der Wirklichkeit hervorbringen muß. Daß aber dies neue Leben stark genug ist, um sich gegen das vorgefundene Dasein Bahn zu schaffen, das zeigt der Aufbau eines Kulturstandes gegenüber der bloßen Natur; etwas wesentlich Neues bringen und aus dem Menschen etwas wesentlich anderes machen, wie sie es doch auf ihrer Höhe getan hat, konnte die Kultur nur aus der Kraft eines selbständigen Geisteslebens, als seine Entfaltung.

Mit der Anerkennung dieser Wendung verändert sich das Gesamtbild unserer geistigen Arbeit. Sie steht nunmehr nicht mehr neben der großen Wirklichkeit und ist nicht eine Privatangelegenheit des bloßen Menschen, sondern in ihr ist ein Stück einer Weltbewegung erkannt, in deren Dienst sich die Menschheit befindet. Von hier aus kann jene Arbeit eine Überlegenheit wie gegen die einzelnen Individuen, so auch gegen allen bloßsubjektiven Zustand erlangen.

Was aber von der geistigen Arbeit überhaupt, das gilt auch von der Philosophie, es gibt bei ihr nicht der Mensch

von sich aus der Welt irgendwelche besondere, vielleicht recht zufällige Färbung, sondern Wahrheit haben und Kraft entwickeln kann sie nur, sofern sich das Weltleben selbst in ihr aufhellt und seine eigne Tiefe eröffnet; die Zusammenfassung der Mannigfaltigkeit, welche die Philosophie unternimmt, darf nicht der Wirklichkeit von draußen her auferlegt sein, sondern sie muß aus ihr selbst hervorgehen, ihrer eignen Entfaltung dienen. Die Philosophie hat nun die Aufgabe, jenen Zusammenschluß der Wirklichkeit in Gedankenarbeit zu heben und ihn dadurch weiter zu fördern, sie wird der menschlichen Lage gegenüber die Notwendigkeiten des Geisteslebens zu vertreten und durchzusetzen, sie wird dem Menschen die Zusammenhänge jenes Lebens klar zu vergegenwärtigen haben. Von hier aus wird vollbegreiflich, wie die Philosophie durch den ganzen Lauf der Geschichte das Leben und Streben der Menschheit begleiten mußte und es erhöhen konnte; sie vermochte das nur, weil sie nicht eine Meinung des bloßen Menschen, sondern weil sie ein Werk und eine Forderung des Geisteslebens war. Nur als eine Philosophie des Geisteslebens in diesem Sinne kann die Philosophie eine Selbständigkeit erlangen und die Stellung behaupten, welche ihr von ihren Freunden zugewiesen wird, von hier aus kann auch ihr Werk als eine zusammenhängende und gemeinsame Aufgabe erscheinen.

Aber zugleich erklärt diese Fassung auch, weshalb die Philosophie mit so viel Unsicherheit und so viel Streit behaftet ist. Denn das Geistesleben selbst ist für uns keine fertige Größe, sondern ein schweres Problem, ja das Problem der Probleme. Gewiß muß unser Wesen in ihm irgend gegründet sein, wenn ein Streben nach ihm in uns aufkommen soll, aber für unser Bewußtsein und unsere Tätigkeit ist es erst zu gewinnen und anzueignen, nur damit kann es eine deutliche Gestalt und einen bestimmten Inhalt gewinnen. Diese nähere Erschließung aber erfolgt nicht sowohl beim Individuum durch Reflexion oder Phantasie als durch die Arbeit der Gesamtheit und als das Werk der Geschichte; das

ist es, was eine Geschichte im auszeichnend menschlichen Sinne erst möglich macht, daß hier eine Eröffnung des Geisteslebens als einer neuen Stufe der Wirklichkeit in Fluß kommt und vordringt. Aber diese geschichtliche Bewegung vollzieht sich wieder nach dem Zeugnis der Erfahrung nicht in sicherer und einfacher Art. Das geistige Leben hat im menschlichen Kreise zunächst kein eignes Gebiet und keinen selbständigen Ausgangspunkt, sondern es entwickelt sich von unserem natürlich-menschlichen Dasein aus und kann seiner nicht entbehren; es erscheint dabei nicht von vornherein als ein Ganzes, sondern es beginnt von einzelnen Punkten her und erweitert sich erst allmählich zu größeren Zusammenhängen, die selbst wieder untereinander abweichen können; ferner schreitet es nicht durch die Geschichte in fester Ordnung und in sicherem Zuge fort, sondern es ist wie ein Tasten und Suchen, es macht Schritte vorwärts, aber es stößt auf unüberwindliche Hemmungen und wird oft weit zurückgeworfen, neue Ausgangspunkte werden ergriffen, aber sie haben ein ähnliches Schicksal; oft geht das Leben in schroffe Gegensätze auseinander, dann wieder überwiegt der Drang nach Versöhnung, manches versinkt, um später wiederaufzutauchen und neue Wirkung zu üben; so verwirrt und durchkreuzt sich das Ganze in immer höherem Grade. Vornehmlich erwächst eine ständige Verwicklung aus dem Verhältnis des Geisteslebens zum Menschen. Das geistige Leben bedarf der Gesinnung und der Kraft des Menschen; sofern es sie gewinnt, hebt es ihn über das Bloßmenschliche hinaus. Aber zugleich verbleibt dieses Bloßmenschliche und ist stets bereit, das Geisteslebe zu sich herabzuziehen, es tut das namentlich dann, wenn keine große geistige Spannung, kein kräftiges geistiges Schaffen eine Gegenwirkung übt. Dann scheint es fast, als ob es das Geistesleben wie einen Feind betrachte und für die lästige Störung sich an ihm rächen möchte. Nichts gibt mehr der menschlichen Geschichte einen eigentümlichen Charakter, als daß sich hier das Geistesleben in dem unangemessenen, ja widerstrebenden Medium des menschlichen Daseins zu entwickeln hat. Aber wenn das Geistesleben oft

tief in das Bloßmenschliche hinabgezogen ward, es hat sich solcher Erniedrigung nicht dauernd ergeben, immer wieder ist es daraus hervorgebrochen und hat aller Zerstreuung gegenüber immer wieder ein Wirken zum Ganzen geübt, ja es hat durch alle Irrung und Leidenschaft der Menschen hindurch eine Weiterbildung seines eignen Bestandes vollzogen. Es vermochte das Leben und Denken von der Macht des bloßen Augenblicks zu befreien und den Ertrag der Jahrtausende, unter Scheidung von Zeitlichem und Ewigem, von Menschlichem und Geistigem, in Einen Anblick zu fassen, es vermochte wieder zu erwecken, was äußerlich unterging, und alles, was es als wertvoll erkannte, in einer zeitüberlegenen und zeitumspannenden Gegenwart festzuhalten. Wie diese zeitumspannende Gegenwart überhaupt den Standort des geistigen Lebens bildet, so bildet sie namentlich den der Philosophie. Die Geschichte aber erscheint hier nicht als ein Reich der reinen Vernunft, aber doch als eine Stätte, wo ungeheuren Widerständen zum Trotz eine gewisse Vernunft sich durchsetzt.

Von hier aus gewinnt die Bewegung der Geschichte mit dem, was an Abhebung geistigen Lebens von der Lage und Laune des bloßen Menschen in ihr erfolgte, eine besondere Bedeutung für die Philosophie, ja sie wird zu einer Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens. Denn indem sie enthüllt, was sich an selbständigem geistigen Leben entfaltete, läßt sie ersehen, welche Möglichkeiten einer inneren Erhöhung unser Leben enthält, sowie welche Gegensätze dabei entstehen und irgendwelche Überwindung verlangen; sie zeigt ferner die Bedingungen wie die Forderungen geistigen Schaffens, die Voraussetzungen und Umgebungen, aus denen besondere Arten des geistigen Lebens erwuchsen, sie erweist beherrschende Tatsachen innerhalb des Geisteslebens wie gegenüber dem Geistesleben, sie zeigt auch, in welchen Richtungen die Bewegung fortschritt, sie kann mit dem allen dazu wirken, daß unsere Arbeit sich von der Zufälligkeit der individuellen und der zeitgeschichtlichen Lage befreit und aus der Notwendigkeit des Geisteslebens und gemäß dem Stande seiner weltgeschicht-

lichen Erschließung geführt wird. Unser Streben wird dadurch nicht nur mehr Weite und Freiheit erhalten, es kann durch die Erkenntnis der großen Richtlinien der weltgeschichtlichen Arbeit auch mehr Festigkeit und Sicherheit gewinnen. Das alles natürlich nach dem Maße des eignen Lebens, das zur inneren Bewältigung des geschichtlichen Befundes aufgeboten wird. Denn ohne solche eigne Betätigung irgend etwas mitteilen und lehren kann die Geschichte uns nicht, vielmehr muß, was in ihr steckt, erst durch eigne Arbeit erweckt und belebt werden, um unserem eigenen Leben etwas zu sein und zu nützen. Bei solcher Richtung auf den Geistesgehalt wird die innere Belebung der weltgeschichtlichen Arbeit zu einer Orientierung über den bisher errungenen geistigen Besitz und zu einer Aufforderung, diesen Besitz gegenüber dem Augenblick und seiner Zufälligkeit zu wahren und weiterzubilden. Daß aber die Gegenwart mit ihren schroffen Gegensätzen, ihrer starken Zerklüftung und drohenden Verflachung des Lebens, ihrem Mangel einer beherrschenden Hauptrichtung die geschilderte Ergänzung und Förderung besonders dringend bedarf, darüber ist kein Wort zu verlieren. Mit besonderer Wucht muß hier die geschichtliche Betrachtung zu neuer philosophischer Arbeit, zu umwandelndem philosophischen Schaffen drängen, indem sie die Unhaltbarkeit des gegenwärtigen geistigen Standes und die Notwendigkeit eines neuen Kulturtypus einleuchtend dartut. Was immer aber in dieser Hinsicht nicht sowohl die Zeit als die weltgeschichtliche Lage an geistigen Forderungen enthält, das muß der Philosophie bestimmte Aufgaben stellen und bestimmte Richtungen weisen.

Eine derartige Behandlung der Geschichte, die mit der Verfolgung des Werdens und Wachsens des Geisteslebens im Bereich der Menschheit einen Standort für die philosophische Arbeit sucht, läßt sich in verschiedener Weise unternehmen; wir möchten es in der Weise tun, daß wir einzelne Hauptlinien herausheben, die Probleme aufweisen, die in ihnen stecken, die Bewegungen, Erfahrungen, Eröffnungen des Lebens zeigen, die bei ihnen erfolgten. Wir mögen uns dabei äußer-

lich ganz der Geschichte hinzugeben scheinen, unser Augenmerk bleibt stets auf die Philosophie gerichtet; was die Geschichte brachte, das gilt uns hier nicht als bloße Vergangenheit, sondern wir suchen es in lebendige Gegenwart zu stellen und zugleich daraus Anhaltspunkte wie für die Richtung des Geisteslebens, so für die Philosophie zu gewinnen. Bei jenen Grundlinien werden sich gemeinsame Züge finden, ja es wird ein innerer Zusammenhang durch alle Verschiedenheit ersichtlich werden, am Schluß des Ganzen soll das näher gewürdigt werden. Wir ordnen dabei die Abschnitte so, daß wir von allgemeinen Umrissen mehr und mehr zu einem näheren Inhalt fortschreiten und so den Charakter wie die Forderungen des Ganzen immer deutlicher hervortreten lassen. So seien nacheinander die Probleme von Einheit und Vielheit, von Ruhe und Bewegung, von Außenwelt und Innenwelt, es seien ferner das Wahrheitsproblem und schließlich das Glücksproblem behandelt. Ihrem Stoff nach sei unsere Untersuchung darauf beschränkt, die Bewegung vom Aufbau der griechischen Kultur bis zur Gegenwart zu verfolgen. Das nicht bloß, weil uns das äußerlich am nächsten liegt, sondern auch, weil kein anderer geschichtlicher Zusammenhang soviel geistige Bewegung enthält, eine solche Fülle des Lebens hervorgebracht und unter gewaltigen Umwälzungen so viele Erfahrungen gemacht hat. Das aber ist es, worauf es für die philosophische Betrachtung vornehmlich ankommt. Wenn wir so die Geschichte durchwandern, so verlieren wir uns nicht in eine unabsehbare Ferne, sondern wir verbleiben bei aller Fülle innerlich stets bei uns selbst, es ist eine Art von Selbstbesinnung nicht sowohl des Einzelnen als des Ganzen, die wir dabei erstreben. Eine Selbstbesinnung aber ist wie zu allen Zeiten so auch heute der beste Eingang zur Philosophie.

I. Einheit und Vielheit

Die Natur, wie sie uns vor Augen liegt, zeigt ein bloßes Nebeneinander der Elemente, keinen inneren Zusammenhang, in lauter gegenseitigen Beziehungen verläuft hier das Leben. Wo immer dagegen geistiges Leben sich regt, da entsteht das Verlangen nach einer Überwindung jenes Nebeneinander und nach Herstellung eines inneren Zusammenhanges, ja nach einem Ganzen des Lebens; alle einzelnen Hauptrichtungen der geistigen Arbeit enthalten ein Hinausstreben über einen Gegensatz und die Forderung irgendwelcher Einigung. So will das Streben nach Wahrheit die Spaltung von Mensch und Sache, von Subjekt und Objekt, von Denken und Sein überwinden; so handelt es sich beim Guten engeren Sinnes um eine Befreiung vom kleinen Ich, um ein Durchbrechen der anfänglichen Enge und den Gewinn einer inneren Gemeinschaft; so will auch das Schöne einen Gegensatz überbrücken, indem es Inneres und Äußeres zu vollem Ausgleich zu bringen sucht. Wie aber das Geistesleben so zur Verbindung wirkt, so gestaltet es sich auch bei sich selbst zu einem zusammenhängenden Ganzen und erzeugt eine innere Gemeinschaft der Arbeit. Es ist nicht eine Sache des einzelnen Menschen, sondern des ganzen Geschlechts, es erstrebt nicht bloß einzelne Wahrheiten, sondern ein Reich der Wahrheit, das die Individuen umspannt und zusammenhält, ja das unabhängig von den Menschen bei sich selber gelten will. Nicht viel anders steht es mit dem Guten und Schönen; mag dabei noch soviel Streit und Zersplitterung walten, selbst der Streit wäre nicht zu verstehen ohne den Glauben an eine gemeinsame Wahrheit und ohne die bewegende Kraft dieser Wahrheit.

Aber wie das Einheitsstreben einen unbestreitbaren Grundtrieb alles Geisteslebens bildet, so enthält es zugleich ein schweres Problem, das nicht der Einzelne, sondern nur die Arbeit der Weltgeschichte aufnehmen kann. Denn es handelt sich darum, wie die Einigung erreichbar sei, und welche Gestalt das Ganze annehmen müsse, um die Mannigfaltigkeit in sich aufzunehmen und die Gegensätze zu überwinden. Verschiedene Versuche erscheinen dabei, und viel Bewegung erschließt sich dem Blicke dessen, der die Jahrtausende geistig durchwandert. Wir beginnen unserem Plane gemäß vom griechischen Leben. — Von Anfang an hat die Philosophie der Griechen den Zug zur Einheit. Einen einzigen Grundstoff suchen gleich ihre ersten Denker, die Jonischen Forscher, in einen zusammenhängenden Weltbau, einen Kosmos, fügen die Pythagoreer die Fülle der Erscheinungen zusammen, selbst die Ausschließlichkeit eines einheitlichen Seins wird früh von den Eleaten vertreten und eine Herabsetzung der Vielheit zu einem bloßen Scheine nicht gescheut. Aber das griechische Leben hängt zu sehr an der bunten Fülle der Wirklichkeit, um diese gänzlich preisgeben zu können; so stellt sich die Aufgabe dahin, ein bestimmtes Verhältnis von Einheit und Vielheit, einen festen Zusammenschluß der Mannigfaltigkeit zu gewinnen. Ihre Lösung erfolgt in engem Zusammenhange mit Bewegungen des allgemeinen Lebens, in Berührung der Gedankenarbeit mit dem Stande der politischen und sozialen Entwicklung. Wie es zu geschehen pflegt, zeigen die Anfänge dieser Entwicklung die Einzelnen in starker Gebundenheit, in voller Abhängigkeit von Ordnung und Sitte des Zusammenseins, unter der noch nicht als Druck empfundenen Herrschaft von Autorität und Tradition. Nach und nach aber gewinnt das Individuum an Kraft, an Freiheit der Bewegung und an Selbständigkeit, es beginnt nach Recht und Vernunft der Zusammenhänge zu fragen, es tritt immer mehr aus ihnen heraus und fühlt sich selbst als den Träger des Lebens. Damit entsteht alsbald die Gefahr, daß das Subjekt alle Zusammenhänge zerschlage, daß es sich selbst zum Maß aller Dinge mache und folgerichtig

griff. Die Verwicklungen des Lebens scheinen schließlich zu groß, als daß der Mensch aus eignem Vermögen ihnen gewachsen werden könnte. Daraus entspringt immer mehr Verlangen nach Religion und schließlich eine Wendung zur Religion. Das Einheitsstreben aber erhält damit statt eines künstlerischen einen religiösen Charakter. Die Einheit wird nun nicht sowohl im Zusammenschluß der Mannigfaltigkeit zu einem umfassenden Werke, als durch die Wendung zu einem aller Vielheit überlegenen und sie begründenden Sein gesucht, und wenn den Griechen auch nie wie den Indern die Vielheit zu einem bloßen Scheine herabsank, sie daher auch nie einem ausschließenden Monotheismus huldigten, so wird ihnen mehr und mehr am Einzelnen nur das bedeutend, was die Einheit des Alls zum Ausdruck bringt. Das Leben erhält damit einen gewaltigen Antrieb und Aufschwung, aber die Durchbildung geht verloren, welche das ältere Schaffen bot. Eine philosophische Gestaltung hat der neuen Art namentlich Plotin gegeben, die Philosophie vollzieht hier eine große Umkehrung namentlich darin, daß während sonst die Religion dem Glück, besonders der Beruhigung des Menschen zu dienen hatte, sie ein bloßes Mittel zu seinem Wohlsein war, sich nun der Schwerpunkt von den Individuen in das All verlegt und das Individuum nur von diesem her ein Leben und Wesen empfängt. Hier trägt und durchflutet ein einziges Leben den ganzen Umkreis der Wirklichkeit und macht sie zu seiner Entfaltung, an ihm hängt alle Mannigfaltigkeit und zu ihm strebt alles zurück. Viele Bilder versuchen zu zeigen, wie das Eine den ganzen Reichtum der Welt hervorbringen kann ohne irgend sich selbst zu verlassen und über sich hinauszustreben. Es ist wie das Licht, das weithin strahlt, ohne seine Leuchtkraft irgend zu mindern, wie der Urquell, aus dem alles stammt, und der selbst unerschöpflich fortrinnt, wie die Wurzel eines Baumes, der in der Welt sich entfaltet, aber nicht in solche Entfaltung aufgeht. In diesen Zusammenhängen ist der Kern des geistigen Lebens und zugleich der Philosophie nichts anderes als ein Suchen und Ergreifen der Einheit, alle ver-

schiedenen Gebiete sind nur eigentümliche Wege zur Einheit. Da aber die letzte Einheit jenseit aller besonderen Formen und auch jenseit aller Begriffe liegt, so kann das Denken auch bei höchster Anspannung seiner Kraft der Forderung nicht mehr genügen, nur ein unmittelbares Erfassen kann uns jene Einheit zu eigen geben; das Denken schlägt um in ein gestaltloses Gefühl, eine unaussprechliche Stimmung, wo es gar nichts anderes als Einheit will. So hat es sich mit jener Wendung als reines Denken zerstört, aber aus der gewaltigen Erschütterung ist ein Selbständigwerden des Gefühls hervorgegangen und ein neuer Lebenstypus seelischer Bewegung, bei sich selbst befindlicher Innerlichkeit entsprungen.

In der näheren Durchführung erhält das Leben hier eine zwiefache Gestalt: eine hierarchische und eine mystische. Jene läßt die Mannigfaltigkeit stehen, bringt in sie aber eine feste Ordnung, indem sie in ihr eine fortlaufende Kette des Lebens erkennt. Denn von der Ureinheit geht hier das Geistesleben als die erste Stufe aus, daran reihen sich dann als weitere Stufen Seele und Natur. Jedes empfängt an seiner Stelle das Leben von dem nächsthöheren Sein und führt es von sich aus dem niederen zu. Durch einen solchen Zusammenhang gewinnt auch das einen Wert, was für sich unvollkommen scheinen mag; nur eine Verkennung dieses Zusammenhanges kann Böses in der Welt zu entdecken meinen, da es in Wahrheit nur ein Mindergutes gibt. Mit solchem Gedanken der Abstufung und der absteigenden Mitteilung des Lebens ist ein Prinzip der Anordnung gewonnen, das auf christlichem Boden zu großer Wirkung gelangen sollte. — Die Mystik dagegen setzt den Einzelnen in ein unmittelbares Verhältnis zum unendlichen Leben und möchte ihn so ganz darin aufgehen lassen, daß dieses Leben zu seinem eignen wird; indem er alles ablegt, was ihn absondert und unterscheidet, indem ihn nichts mehr fesselt, was unter den Menschen Glück heißt, und er sich von aller Enge und Dürftigkeit des bloßen Punktes befreit, glaubt er im Erlöschen selbst ein unvergleichlich höheres Leben und eine echte Seligkeit zu

gewinnen. Hier zuerst erscheint mit voller Klarheit die Macht, die der Gedanke einer gänzlichen Preisgebung des Ich und eines Aufgehens in ein unendliches Leben auf die menschliche Seele zu üben vermag; daß der Mensch dem Bloßmenschlichen völlig entsagen und die ganze Fülle der Wirklichkeit aufgeben kann, ohne damit in völlige Leere zu fallen, das vornehmlich scheint ihn einer Weltüberlegenheit zu versichern und ihn den letzten Tiefen des Alls zu verbinden. So dünkte er sich nirgends größer als in solcher völligen Preisgebung seiner Sonderart. Diese Bewegung hat wie ihre Größe so auch ihre Gefahr darin, das Leben auf einen einzigen Punkt zu stellen; wohl ist aus solcher Konzentration der Gedanke einer reinen Innenwelt aufgestiegen, und es hat hier die Anerkennung der unmittelbaren Gegenwart unendlichen Lebens in der einzelnen Seele eine allzeit offne Zuflucht eröffnet, aber zugleich zwingt die Abstreifung aller Besonderheit das Leben, auf allen näheren Inhalt und auf alle Durchbildung der Wirklichkeit zu verzichten. Aber bei solchem Mangel bleibt jene Denkweise ein unentbehrliches Stück aller Entwicklung selbständiger Geistigkeit, so zieht sie sich nicht nur durch das Mittelalter hindurch, sie bricht auch auf dem Boden der Neuzeit in neuer Gestaltung hervor und erweist ihre Kraft auch in der Gegenwart. Auf eine unmittelbare Gegenwart des unendlichen Seins in der Seele läßt sich nicht wohl verzichten, ohne daß das Leben alsbald an seelischer Tiefe und Ursprünglichkeit verliert.

Das Verhältnis des Christentums zum Problem der Einheit und Vielheit ist keineswegs einfach, verschiedene, ja entgegengesetzte Strömungen walten und wirken hier gegeneinander; mag das viel Verwicklung und Irrung ergeben, es hat auch viel Bewegung und Weiterbildung des Lebens erzeugt. Schon daß das Christentum seinem unterscheidenden Charakter nach eine Religion von ethischer Art ist, treibt

nach verſchiedener Richtung: die Moral verlangt ein Handeln und damit eine Selbſttätigkeit wie Selbſtändigkeit des Individuums, die Religion gewinnt nur Kraft, wo der Menſch ſeiner Schwäche bewußt iſt und bei höheren Mächten Hilfe ſucht. Der ethiſche Zug überwiegt zunächſt in der Faſſung der Gottesidee, die gegen die der griechiſchen Welt aufs weſentlichſte verändert wird. Denn in dieſer bleibt das Göttliche, auch bei der ſpäteren Erhebung über alles ſinnliche Daſein, mit dem Ganzen der Welt aufs engſte verbunden und verwachſen, es löſt ſich nicht als eine ſelbſtändige Kraft von ihr ab und tritt ihr nicht frei gegenüber; ſo erſcheint auch ſein Wirken weniger als ein freies Handeln denn als ein Naturprozeß, der nur ins Geiſtige gehoben iſt, es wird als ein Ausfließen, Ausſtrahlen, Hervorgehen uſw., jedenfalls aber als ein Geſchehen aus Notwendigkeit vorgeſtellt. Das Chriſtentum dagegen, hier dem ſpäteren Judentum nahe verwandt, ſieht in Gott eine ſelbſtändige, der Welt überlegene, rein bei ſich ſelbſt befindliche Geiſtigkeit, ſein Wirken wird als ein freies Handeln, ſeine Mitteilung als die Eröffnung einer ſeeliſchen Gemeinſchaft gedacht. Ohne Zweifel entſteht damit, namentlich in der Faſſung der Menge, die Gefahr eines Sinkens unter menſchliche Vorſtellungen und Intereſſen, die Gefahr einer Vermenſchlichung; aber ſo weit das um ſich gegriffen hat, die Sache geht nicht darin auf, alle Irrungen dürfen nicht überſehen laſſen, daß hier überhaupt erſt die Wendung zu einer bei ſich ſelbſt befindlichen und aktiven Geiſtigkeit vollzogen worden iſt, daß erſt die Religion in jener ethiſchen Geſtalt zu ihrer Anerkennung geführt hat. Der Wandlung im Begriff des göttlichen Weſens entſpricht ein neues Verhältnis des Menſchen zu ihm. Der Grieche ſuchte auf der Höhe philoſophiſcher Arbeit ſich der Gottheit durch möglichſte Steigerung der Erkenntnis zu nähern und dabei ganz mit ihr zuſammenzufließen, das Leben kehrt hier nicht wieder an den Ausgangspunkt zurück, um Neues und Höheres aus ihm zu machen. Dies aber geſchieht auf chriſtlichem Boden, indem das Verhältnis zur Gottheit auch im Einzelnen eine neue

keine anderen Ziele gelten lasse, als was seinem eignen Wohlsein dient. Das erzeugt die gefährlichste Krise, das Leben scheint einer völligen Auflösung nahe. Die Sophisten mit ihrem Subjektivismus stellen das deutlich vor Augen. In solcher Erschütterung kann nichts anderes helfen als die geistige Arbeit, nur sie kann den Zusammenhang, den das sichtbare Dasein nicht mehr gewährt, von innen her wieder aufzubauen suchen; was sie hier zum ersten Mal unternahm, das ist in Wahrheit eine Aufgabe bleibender Art und auch des heutigen Tages. Bei den Griechen war es vornehmlich die Philosophie, welche sich dieser Aufgabe annahm. Die Lösung ward aber in der Richtung gesucht, daß eine Gedankenwelt über alle menschliche Lage und Meinung hinausgehoben und ihr gegenüber festgelegt wurde. Indem Platos Ideenlehre geniale Kraft an die Ausführung dessen setzt, gestalten sich ihm die Gedankengrößen näher zu lebensvollen Formen; diese Formen mit ihrer Mannigfaltigkeit schließen sich zu einem Ganzen zusammen; dieses Ganze aber wirkt bewegend und erhöhend auch in das menschliche Dasein hinein, gibt ihm eine tiefere Grundlage und das Vermögen, der vorgefundenen Zerstreuung entgegenzuwirken. Auf dem Grunde wissenschaftlicher Arbeit entsteht hier eine künstlerische Lebensordnung, die eine eigentümliche Verbindung von Einheit und Vielheit vollzieht. Der Gedanke des Ganzen hat hier die Führung, aber auch von der Vielheit wird nicht das Mindeste aufgeopfert, nur muß ein jedes innerhalb des Ganzen seine Stelle und seine Aufgabe suchen, um hier sein besonderes Werk zu verrichten. Das aber kann es nicht, ohne Grenzen anzuerkennen und den rohen Naturtrieb zu überwinden, vom Ganzen her geht ihm eine Veredlung, ja eine Vergeistigung zu. So wird der ganze Umkreis des Lebens durchgebildet, in sich abgestuft, zum Ebenmaß und zur Harmonie gestaltet, es vollzieht sich eine Unterwerfung aller bloßen Natur unter die Macht des Geistes.

Eine derartige Bewegung ergreift alle Richtungen des Strebens und gibt ihnen eine eigentümliche Gestalt. Das Denken ist hier nicht ein kritisches Sichten und Zerlegen, ein

Vordringen zu kleinſten Elementen, ſondern es iſt ein Zuſammenſchauen der Mannigfaltigkeit, ein Herausheben des Grundgefüges des Alls aus dem Chaos der erſten Erſcheinung. Seine Hauptbewegung geht hier vom Ganzen zum Einzelnen, das Erkennen hat hier vornehmlich jedes einzelne Sein und Geſchehen an ſeinen richtigen Platz zu bringen und es aus ſeiner Leiſtung für das Ganze zu verſtehen. Auch das Seelenleben des Menſchen hat ein Geſamtwerk zu verrichten, das die einzelnen Teile und Stufen umſpannt. Beſonders gilt es im menſchlichen Zuſammenſein der Vereinzelung der Individuen mit ihrer Willkür und Selbſtſucht entgegenzuwirken; der Gedanke eines auf Wiſſen gegründeten Staatsgefüges ſteigt auf und verſucht ſich durchzuſetzen, eine weſentliche Erhöhung wird davon erwartet, daß jenem Ganzen die Richtung auf geiſtige Güter gegeben, und daß durch eine Abſtufung der Stände die Arbeit zerlegt und gegliedert wird. Auch die härteſten Konſequenzen, wie der wunderliche Kommunismus der höheren Stände, werden nicht geſcheut, wenn es nötig ſcheint, um den Egoismus in der Wurzel zu brechen. Aber alle Hingebung an das Ganze beſagt keine völlige Aufopferung der Individuen, denn in der Einfügung befriedigen ſie auch ihre eigene Natur und finden damit ein volles Glück.

Ariſtoteles ſteht in engem Zuſammenhang mit dieſer Lebensgeſtaltung, jedoch hat er auch bedeutende Verſchiebungen vollzogen. Das Künſtleriſche und zugleich das zuſammenhaltende Vermögen der künſtleriſchen Anſchauung wird abgeſchwächt, ohne ganz zu verſchwinden, dafür gewinnt das ordnende und gliedernde Denken den weiteſten Raum, und es iſt namentlich der Gedanke der Lebensentfaltung, der Verſetzung des Daſeins in volle Betätigung, der dem Denken Richtlinien gibt. Die Arbeit entwickelt hier vornehmlich einen ſyſtematiſchen Charakter, die Welt tritt im großen und kleinen unter die Idee eines gegliederten Ganzen, einer organiſchen Lebenseinheit. Mit beſonderer Kraft und Klarheit bricht hier der Gedanke durch, daß bei einem organiſchen Lebeweſen eine Fülle von Organen und Funktionen einer umfaſſenden Lebens-

einheit untergeordnet ist, und daß sie nur von daher mit Hilfe der Zweckidee verständlich wird; dieser Gedanke des Organismus aber wird schließlich auf das ganze All übertragen, auch dieses bildet eine geschlossene Einheit, die nichts „Episodenhaftes" duldet. Mehr noch als bei Plato reicht hier die Grundüberzeugung in alle einzelnen Gebiete hinein. Das Denken wird zu einer logischen Durchgliederung der ganzen Wirklichkeit, es läßt, zur Anerkennung aller Eigentümlichkeit bereit, das Einzelne nie aus dem Ganzen herausfallen, einfache Grundgedanken durchwalten alle Gebiete, und auch bei scheinbarem Auseinandergehen hält das Band der Analogie sie zusammen. Auch das Seelenleben soll jede Kraft zur Entfaltung bringen, nur hat eine Gesamttätigkeit alles besondere Wirken zu umspannen und es nach ihren Zielen zu messen. Eine besondere Kraft und Anschaulichkeit erlangt die Überlegenheit des Ganzen bei der Staatsidee; wie jedes Glied nur im Zusammenhang mit dem Gesamtorganismus leben und wirken kann, so scheint die Gemeinschaft erst den Menschen zum vollen Menschen zu machen. So kann es heißen, der Staat sei früher als der Mensch. Zugleich aber wird innerhalb des Staates eine möglichste Differenzierung verlangt und die Gesinnung jedes Einzelnen zur Mitarbeit aufgerufen.

Die gemeinsame Arbeit beider Denker hat dem Leben einen festen Zusammenhang vorgehalten und das Einheitsverlangen in eigentümlicher Weise befriedigt. Die Einigung erfolgt durch ein Bündnis von klarer Denkarbeit und künstlerischem Schaffen. Die Hauptleistung ist hier die energische Durchbildung des ganzen Umfangs des Daseins, es bleibt hier nichts draußen liegen, sondern vom Größten bis zum Kleinsten wird alles ergriffen, zur Gestaltung gebracht, einer Belebung und Veredlung zugeführt. Der Mensch erweist hier das Vermögen, den Gedanken eines Ganzen zu bilden, darin eine reiche Mannigfaltigkeit gegenwärtig zu halten, von hier aus den ganzen Umkreis der Wirklichkeit in einen inneren Zusammenhang zu bringen. Diese Art des Einheitsstrebens hat sich

durch den Gesamtverlauf der Geschichte gehalten, sie ist oft mit verjüngter Kraft zu neuer Wirkung gelangt und scheint unentbehrlich für die geistige Aneignung der Breite und Fülle des Daseins. Aber als führende Lebenssynthese hatte diese Leistung Voraussetzungen, die immer mehr Widerstand fanden. Nicht nur bedarf es einer hervorragenden geistigen Kraft, um eine solche Synthese zu vollziehen, auch in der Sache setzt sie ein Zusammenstreben der Dinge, eine innere Harmonie der Wirklichkeit voraus, die durch die weitere Bewegung des Lebens immer unsicherer wurde. Zunächst behielt jene Lebenssynthese ihre führende Stellung in den folgenden Jahrhunderten nicht. Indem Philosophie und Einzelwissenschaften weiter auseinandertreten und jene sich vorwiegend zur Lebensweisheit gestaltet, fällt die Beherrschung des ganzen Umkreises der Wirklichkeit durch einfache Grundgedanken. Noch weniger fügen die Individuen sich der von jenen Denkern empfohlenen Bindung. Bei zunehmender Lockerung der alten Lebenszusammenhänge wird zum Hauptanliegen, dem Individuum eine Festigkeit bei sich selbst, eine Unabhängigkeit gegen alle Umgebung zu sichern; die Philosophie tut das namentlich, indem sie den Menschen mit dem Gedanken des Alls beschäftigt und von der kräftigen Gegenwärtighaltung der Allvernunft eine Erhebung über alle Hemmung erwartet. Das volle Selbständigwerden des Individuums findet namentlich in der stoischen Lehre einen klassischen Ausdruck, hier entspringt der Begriff der weltüberlegenen Persönlichkeit, und das Teilhaben am Weltgedanken läßt das Menschsein als einen hohen Wertbegriff erscheinen. Zugleich ergibt sich ein unsichtbarer Zusammenhang aller Menschen, es entwickelt sich das Bewußtsein einer inneren Verwandtschaft, einer Solidarität alles Menschenwesens.

Ein solches Ergreifen und Gegenwärtighalten des Weltgedankens aus eigner Kraft verlangt aber heldenhafte und selbstwüchsige Individuen. Solche aber gibt es zu allen Zeiten wenig, und es konnte jene Lösung namentlich nicht befriedigen, je mehr gegen den Ausgang des Altertums das Gefühl der Unsicherheit, der Schwäche, der Hilfsbedürftigkeit um sich

deſto weniger Platz iſt für eine ſelbſtändige Überzeugung und Geſinnung, für aufrechte und ſelbſttätige Perſönlichkeiten. So konnte der neueſte Syllabus es geradezu verlangen, die Entſcheidungen der Kirche nicht nur gehorſam anzunehmen, ſondern ſie auch zur eignen Überzeugung zu machen! Auch das Handeln wird bei ſolcher Brechung der Selbſtändigkeit der Perſönlichkeit einen überwiegend paſſiven Charakter annehmen; ſo entſpricht es wiederum jener mittelalterlichen Denkart, wenn die neueſte Enzyklika den Moderniſten aus ihrer Hochſchätzung der aktiven Tugenden einen Vorwurf macht. So iſt das Individuum hier tief herabgeſetzt, Gehorſam und Dulden bilden die Höhe ſeines Lebens.

Die Organiſationstendenz des Mittelalters ergriff auch die Geſtaltung der Kultur, namentlich die Scholaſtik hat das zu philoſophiſchem Ausdruck gebracht. Die Strenge der älteren Denkweiſe mit ihrer ausſchließlichen Konzentration des Lebens auf die Religion und ihrem Aufgehenlaſſen aller Mannigfaltigkeit in die Einheit wird hier gemildert, auch die anderen Lebensgebiete erhalten ein Recht, ſie werden in der Weiſe aufgenommen, wie die griechiſche Lebensſyntheſe, vornehmlich Ariſtoteles, ſie geſtaltet hatte; ſo ſollen ſich hier das künſtleriſche und das religiöſe Einheitsſtreben in einem umfaſſenden Lebensganzen verbinden und ausgleichen. Die Idee der Abſtufung ſcheint das möglich zu machen, indem ſie die Leitung des Ganzen der Religion zuweiſt, den übrigen Gebieten aber im Bereich der allgemeinen Vernunft und des weltlichen Lebens eine gewiſſe Selbſtändigkeit gewährt. Mit ſolcher Umſpannung aller Intereſſen wird ſicherlich eine große und unabweisbare Aufgabe geſtellt, aber die hier gebotene Löſung iſt viel zu äußerlich, um über das Mittelalter hinaus genügen zu können. Nicht nur erlangen bei ſolcher Unterordnung die anderen Gebiete keine volle Selbſtändigkeit und zugleich auch keine volle Urſprünglichkeit des Schaffens, es fehlt dem Geiſtesleben auch eine innere Einheit, da die Religion mit ihrer Erhebung über die Welt und eine weſentlich immanente Kultur mit ihrer freudigen Durchbildung der Welt nach direkt entgegengeſetzter

Richtung ziehen, so daß nur eine sehr äußerliche Fassung der Aufgabe und eine Verflachung der Arbeit sie unmittelbar zusammenfügen konnte.

Das Ganze dieser Lösung des Einheitsproblems, dessen Wirkung auf die Menschheit jedoch durch die Mystik erheblich gemildert wird, ist ein großartiges, in seiner Weise einzigartiges Unternehmen, aber es hat eine Voraussetzung, die nicht unbestreitbar ist: es verlangt eine greisenhafte oder eine geistig noch unreife Menschheit, einer mündigen und kraftbewußten kann sie nicht genügen. Zu einer solchen Mündigkeit aber strebt die Menschheit seit dem Beginn der Neuzeit auf, das eben ist es, was eine neue Epoche herbeiführt und ihr einen unterscheidenden Charakter verleiht. Ein wachsendes Kraftgefühl verlangt ein selbständiges und ursprüngliches Leben, es kann das nicht, ohne die Individuen zu freiester Betätigung aufzurufen. Damit wurde die Autorität zu einem lastenden Druck, die mittelalterliche Synthese erwies sich zu eng für die Fülle des aufstrebenden Lebens. So ward ein Bruch unvermeidlich, und das Leben nahm eine Richtung, die der bis dahin verfolgten direkt widersprach: ging bis dahin die Hauptbewegung von der Vielheit zu einer Einheit, von der Zerstreuung zu einer Ordnung des Lebens, so richtet sie sich nun auf die Vielheit, die Ergreifung und Ausbildung aller besonderen Art; Befreiung von aller Bindung, volle Emanzipation, das wird nun zum leitenden Ziel und zur allesbeherrschenden Forderung. Die Meinung war dabei anfänglich nicht, alle überkommenen Zusammenhänge abzuschütteln und das Individuum ganz auf das eigene Vermögen zu stellen, vielmehr sollte das Ganze nur an der einzelnen Stelle unmittelbarer erfaßt, kräftiger belebt, eigentümlich gestaltet werden; allmählich aber verblaßten jene Zusammenhänge, und das Individuum warf mehr und mehr alle Bindung von sich; so konnte auch ein Zusammenschluß des Lebens nur von ihm aus entstehen und mußte von seiner Freiheit unablässig getragen werden. Was daraus an Verwicklungen erwuchs, das wird uns gleich zu beschäftigen haben.

Der alten, eingewurzelten und in der Überzeugung der Menschheit geheiligten Denkweise mochte dies Freiheitsstreben als eine bloße Oppositionsbewegung, als ein kecker Abfall und trotziger Übermut erscheinen, solche Vorwürfe sind noch heute nicht verstummt. Daß jenes Streben in Wahrheit mehr war, daß es eine geistige Notwendigkeit enthielt und vertrat, das erweist die unermeßliche Bereicherung und Weiterbildung des Lebens, die aus ihm hervorging, die unermeßliche Fülle von Tatsächlichkeit, die sich mit ihm erschloß. Wäre die kräftigere Entfaltung des Individuums nicht mehr als Verneinung und Widerspruch, die Durchsetzung der Individualität hätte nimmer die Quelle von so viel Leben und Schaffen werden können, wie sie in Wahrheit geworden ist. Daß die Wandlung über alle Meinung des bloßen Menschen hinaus in das Grundgewebe des Lebens zurückgreift, das zeigt auch die Veränderung der Innerlichkeit gegenüber dem Mittelalter. An Innerlichkeit hat es diesem keineswegs gefehlt. Aber es war eine Innerlichkeit mehr weicher und passiver Art, der Mensch fühlte sich ledig der Welt im stillen Weben und Schweben des Gemüts; die Neuzeit dagegen entwickelt eine Innerlichkeit aktiver Art, die gewaltige Kraft erzeugen, die Welt unterwerfen und sie den eignen Forderungen gemäß gestalten will. Was immer das an Problemen enthalten mag, es kann nicht die Wahrheit verdunkeln, die in jener Bewegung emporstieg, die Wahrheit nämlich, daß echtes Geistesleben eine volle Ursprünglichkeit verlangt, diese aber eine Freiheit und Selbsttätigkeit; zu solcher aber gehört notwendig auch die Anerkennung der Besonderheit jeder einzelnen Stelle, der Individualität. Wo solche Bewegungen aufsteigen und vordringen, da muß das Leben ein wesentlich anderes werden.

Für das gute Recht der neuen Bewegung spricht auch dieses, daß die großen Kulturvölker eine eigentümliche Art in sie eingesetzt und diese durch ihren Verlauf schärfer ausgeprägt haben; nichts unterscheidet sie mehr als die besondere Richtung, in der sie die Befreiung der Menschheit suchen und fordern. In der Kunst und in der Gesamtstimmung des

Lebens stehen dabei die Italiener, die ersten modernen Menschen, voran; die Franzosen setzen das fort und führen es weiter in die Verzweigung des Daseins hinein, in leitenden Geistern geben sie dem Individuum eine trotzige Selbständigkeit gegen die Welt wie gegen die Gesellschaft; die Engländer bauen das politische und auch das wirtschaftliche Leben vom Individuum auf und hoffen es damit unermeßlich zu steigern; die Deutschen vertreten die Freiheitsbewegung auf religiösem Gebiet und senken sie am tiefsten in das Innere der Seele ein, auf der Höhe ihrer klassischen Literatur entwickeln sie schließlich die Idee der weltumspannenden, in sich selbst gegründeten, durch eigne Gesetze beherrschten Persönlichkeit, eine Idee, an die alles anknüpfen muß, was den Gegensatz von Einheit und Vielheit, von Ordnung und Freiheit überwinden möchte.

Auch darin zeigt die neue Bewegung ihre Überlegenheit gegen alles individuelle Belieben, sowie ihre geistige Produktivität, daß sie alle Lebensverhältnisse und Lebensgebiete eigentümlich gestaltet und dabei das Bild der Welt wie das Dasein des Menschen aufs wesentlichste verändert. War die alte Wissenschaft vornehmlich ein Zusammenschauen der Vielheit in ein großes Gesamtgefüge, so sucht die neue, unter Zerlegung des anfänglichen Gesamteindrucks, zu kleinsten Elementen und kleinsten Kräften vorzudringen, ihre Gesetze zu ermitteln und an ihrer Hand den Bestand der Welt wieder aufzubauen. Solche Auflösung in einzelne Fäden ergibt nicht nur eine klarere Durchleuchtung der Wirklichkeit, sie läßt den Menschen auch eine unvergleichlich größere Macht über die Dinge gewinnen, ohne das zerlegende Wirken der neueren Forschung wäre nun und nimmer die moderne Technik entstanden. Wie aber die moderne Wissenschaft das Bild der Wirklichkeit verfeinert und die bewegende Kraft in die Elemente verlegt, so zeigt auch ihr eigner Aufbau eine kräftige Differenzierung. Das scholastische System, das die Metaphysik den ganzen Umkreis beherrschen ließ, wird zersprengt, die einzelnen Wissenschaften nehmen ihre Aufgabe selbständig

Tiefe des Lebens eröffnet und ihn auch in seiner Besonderheit zum Gegenstand göttlicher Liebe und Fürsorge macht. Das Einzelwesen, das von Natur und Gesellschaft so gleichgültig behandelt zu werden pflegt, gewinnt aus solcher Beziehung einen unendlichen Wert und darf sich als einen völligen Selbstzweck betrachten, zugleich aber findet es in sich selbst eine Aufgabe, die allem Wirken ins Weite und Ganze vorangeht. Das aber gilt für alle Menschen unterschiedslos, es bemißt und begrenzt sich nicht nach dem Grade der Leistung, sondern es hängt am Ganzen der Seele und seiner Richtung, an dem Aufgebot tätiger Gesinnung. So ein weiter Abstand von der griechischen Denkweise, welche die Verbindung mit der überlegenen Einheit zur Sache des Erkennens nicht machen konnte, ohne große Unterschiede anzutreffen und nur wenige zur vollen Aneignung Gottes zu berufen. Das Problem der Gewinnung aller Menschen für die geistige Aufgabe ist in unserem Kulturkreise erst durch das Christentum zur Anerkennung gebracht; mag die Aufgabe unsägliche Verwicklungen, im besondern die Gefahr eines Sinkens der geistigen Arbeit unter die Macht des Bloßmenschlichen enthalten, einmal erkannt und anerkannt kann sie nicht wieder zurückgestellt werden. Auch das wirkt zur Steigerung des Individuums, jedes einzelnen Individuums, daß in der ethisch bestimmten christlichen Gedankenwelt das griechische Ideal der Gerechtigkeit dem der Liebe weicht. Wenn dort die Leistungen über die Stellung im Ganzen entschieden, so konnte das Geringe und Schwache keinerlei Schätzung erhalten; dagegen gewinnt es einen Wert, wenn in jedem Menschen sich eine Aufgabe reiner Innerlichkeit eröffnet, und wenn unendliche Liebe alles, auch das Geringste, in gleichem Grade umfaßt.

Wird mit dem allen die Bedeutung des Individuums und seiner Entscheidung erheblich gesteigert, so wird zugleich ein Zusammenhang und die Bindung daran nicht aufgegeben, vielmehr wirkt vieles zusammen, um auch dieses zu steigern. Gerade weil das Christentum das Verhältnis zur Gottheit nicht in einzelne Beziehungen und Leistungen aufgehen läßt,

ſondern in ihm eine Umwandlung der ganzen Seele ſucht, kann der Einzelne die entſcheidende Wendung nicht von ſich aus erzwingen, ſondern ein neues Leben muß ihm aus überlegener Macht und Gnade entgegenkommen, ein Reich Gottes muß ſich ihm eröffnen und ſelbſt die Bereitwilligkeit darin einzutreten in ihm erſt erwecken. Große Welttaten müſſen vorangehen, damit an der einzelnen Stelle eine Umwandlung ſtattfinden könne, oder, wie Hegel es in ſeiner Sprache ausdrückt: „Daß der Gegenſatz an ſich aufgehoben iſt, macht die Bedingung, Vorausſetzung aus, die Möglichkeit, daß das Subjekt auch für ihn ſich aufhebe.“ Dabei fällt ſtark ins Gewicht, daß der Zuſammenhang, an den hier der Einzelne gebunden wird, nicht bloß unſichtbarer Art verbleibt, ſondern daß er ſich auch, und zwar nicht erſt ſpäter, ſondern ſchon von Anfang an, eine ſichtbare Geſtalt zu geben ſucht, daß ſogleich die Tendenz zur Bildung einer Kirche beſteht. Das erzeugte unvermeidlich eine Abhängigkeit nicht nur von göttlicher Wahrheit, ſondern auch von menſchlichen Dingen; je mehr die ſichtbare Ordnung ſich befeſtigte und die unſichtbare an ſich kettete, deſto mehr Abbruch mußte der Freiheit des Einzelnen geſchehen; jedes Sinken der Freiheit aber war eine Gefahr für den ethiſchen Charakter des Chriſtentums.

So enthielt das Chriſtentum, wie es jede geiſtige Bewegung großen Stils auf dem Boden der Menſchheit zu tun pflegt, harte Widerſprüche, die irgendwelche Ausgleichung finden mußten; die Art der Ausgleichung aber ward vornehmlich durch die Art der Zeit beſtimmt, innerhalb der ſie ſich zu vollziehen hatte. Es war aber die Zeit, in welcher die entſcheidende Feſtlegung des Chriſtentums erfolgte, der letzte Ausgang des Altertums, eine Epoche ſtarker Herabſetzung des Lebensmutes und Lebenstriebes, eines Unſicherwerdens der Menſchheit über ſich ſelbſt, einer Auflöſung aller Zuſammenhänge. Die alte Zeit ging zu Ende, und eine neue war noch nicht erſchienen. So trat vor alles übrige Streben das Verlangen nach einem feſten Halt, man wollte ſeiner Rettung zweifellos verſichert und von aller eignen Ver-

antwortung möglichſt entlaſtet ſein, man wollte es um ſo mehr, da eine durch trübe Erlebniſſe eingeſchüchterte Stimmung den Gedanken des ewigen Lebens vornehmlich als eine Angſt vor ewigen Strafen empfand. Das drängte zu williger Unterwerfung unter eine überlegene Autorität, ſowie zu einer möglichſt handgreiflichen Geſtaltung der Wahrheit. In ſolcher ſchwierigen Lage ward das Chriſtentum der Menſchheit in Wahrheit ein Halt, aber es wurde es nicht, ohne die Folgen jener Lage zu erfahren und dadurch in eine recht problematiſche Richtung gedrängt zu werden. Nun hob ſich die religiöſe Idee über die ethiſche weit hinaus und nahm zugleich eine ſtarke Wendung ins Sichtbare und Sinnliche. So kam es, daß die Kirche als eine ſichtbare Ordnung mehr und mehr das Chriſtentum in ſich aufnahm, daß ſie den Schatz der göttlichen Gnade zu verwalten ſchien und dem Einzelnen gegenüber zur unantaſtbaren Autorität ward. Zugleich wird die Idee der Organiſation und zwar einer feſten und greifbaren Organiſation zum Kern des Geiſteslebens und der geiſtigen Arbeit. Was immer dieſe Wendung an Verwicklungen und Mißſtänden mit ſich gebracht hat, das darf ihre Großartigkeit nicht verkennen laſſen. Nirgend anders als hier iſt im geſamten Lauf der Geſchichte der Verſuch gemacht worden, die ganze Menſchheit auf Grund gemeinſamer Überzeugungen in einen feſten Zuſammenhang zu bringen, ſie damit nicht nur durch einen äußeren Zwang, ſondern auch innerlich zu verbinden. Es wird damit alles, was Menſchengeſicht trägt, von einer geiſtigen Ordnung ergriffen und unter ihren Einfluß geſtellt. Aber zugleich wird auch die geiſtige Ordnung tief in das Menſchliche hineingezogen und empfängt daraus ſtarke Einflüſſe, ihre nähere Geſtaltung wird weſentlich dadurch beſtimmt, was der Menſch an Bedürfniſſen hatte oder was nötig ſchien, um ihn in Bewegung zu ſetzen; im Geſamtergebnis iſt hier ein einzigartiges Kompromiß zwiſchen Geiſtigem und Bloßmenſchlichem geſchloſſen, wobei jenes ſeine prinzipielle Überlegenheit wahrt, in der näheren Ausführung aber weithin vom Menſchlichen fortgeriſſen wird. Dies

Kompromiß herzustellen, hat niemand mehr gewirkt als Augustin, ein Mann, der zugleich ein heißes Verlangen nach einem weltumspannenden Geistesleben und das tiefste Gefühl für die Bedürfnisse und Schwächen der Menschen besaß.

Der Organisationsgedanke hat seine volle Ausbildung erst im Mittelalter erlangt; er hat hier nicht nur das Verhältnis des Individuums zur Gemeinschaft, sondern auch das der einzelnen Lebensgebiete untereinander bestimmt. Indem die religiöse Gemeinschaft als Kirche vorantritt, wird dem Individuum ein fester Halt gegeben, ihm die Richtung seines Lebens gewiesen, es zu bestimmten Leistungen mit sanfterem oder stärkerem Zwange genötigt. Damit wird ein gewisses Niveau des Lebens erreicht, eine gewisse geistige Regung weithin verbreitet, eine gewisse Disziplinierung der Massen vollzogen. Aber zugleich sind die Grenzen dieser Leistung nicht zu verkennen. Jene Unterordnung und Bindung bringt unvermeidlich ein starkes Sinken der Selbständigkeit mit sich, und mit der Selbständigkeit muß auch die Innerlichkeit Schaden erleiden; es läßt sich nicht der Hauptwert des Menschen an die Verrichtung gewisser Übungen und Leistungen, an die Erfüllung seiner religiösen, d. h. kirchlichen „Verpflichtungen" knüpfen, ohne daß, was im eignen Innern des Menschen vorgeht, zur Nebensache wird, ohne daß jene Leistung die Gesinnung zurückdrängt. Mehr und mehr wird der Schwerpunkt des Lebens aus der Seele des Einzelnen herausverlegt und er wie ein bloßer Anhang des riesenhaften Kirchensystems behandelt. In konsequenter Entwicklung dessen wird die Kirche nicht nur zum alleinigen Träger der Wahrheit, sondern auch zum moralischen Gewissen der Menschheit, ihre Diener befinden darüber, was jeder als wahr zu erachten und als gut zu erstreben habe, sie glaubt ihn ewiger Seligkeit versichern oder zur Unseligkeit verdammen zu können. Je mehr sich das durchsetzt und einlebt, damit aber die Ursprünglichkeit des Lebens an den einzelnen Stellen versiegt, desto mehr muß der Mensch seine Größe in williger Unterwerfung finden, desto mehr erhält die Frömmigkeit den Charakter einer blinden Devotion,

auf und liefern eigentümliche Durchblicke der Welt, indem sie sich zugleich immer enger den Dingen anschmiegen und ihrem Tatbestand folgen. Aber nicht nur die einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen, auch die ganzen Lebensgebiete treten weiter auseinander und entwinden sich zugleich der Herrschaft der Religion und der Kirche. Recht und Moral, Kunst und Wissenschaft werden selbständige Lebenskreise, die den Menschen mit eigentümlichen Wahrheiten umfangen und ihm eigentümliche Aufgaben stellen. Das macht das Leben unvergleichlich weiter, bunter und reicher, aber es mag es zugleich verschiedenen, ja einander durchkreuzenden Bewegungen unterwerfen, es nimmt ihm unwiederbringlich die alte Ruhe und Geschlossenheit.

Wie auch das menschliche Zusammensein eine völlig andere Gestalt gewinnt, indem zum vornehmlichsten Träger der Arbeit das Individuum wird, wie damals das politische und das wirtschaftliche Leben in neue Bahnen getrieben wird, wie die Individualisierung des Daseins sich bis in den geselligen Verkehr und in die Sitten des Alltags hineinerstreckt, das ist viel zu oft geschildert, um uns irgend weiter beschäftigen zu müssen. Durchgängig gibt hier der Arbeit das ihren Reiz und ihre Anziehungskraft, daß sie in ihrem Werke die individuelle Art verkörpert und anschaulich macht, uns sie damit erst vollauf gewinnen läßt.

Auch die Stellung des Menschen innerhalb der Wirklichkeit wird von der Bewegung des modernen Lebens ergriffen, und es wird seine Größe in anderer Weise begründet als vorher. Ein Aristoteles setzte den Unterschied des Menschen vom Tiere darin, daß, während dieses an einzelne Eindrücke und einzelne Anregungen gebunden bleibe, der Mensch kraft seines Denkens allgemeine Größen bilden und sein Handeln dadurch bestimmen lassen könne; die neuere Denkweise unterscheidet die niedere und die höhere Stufe dadurch, daß dort die strenge Gebundenheit einer natürlichen Ordnung waltet, während hier das Leben eine Selbständigkeit des Denkens und die Fähigkeit eigner Entscheidung gewinnt. Die Vernunft, die uns über die bloße Natur hinaushebt, empfängt ihre Richtung nicht

von außen her, sie vermag selbst ihren Weg zu wählen. Damit wird die Freiheit zum Kennzeichen des Menschen, er ist „der erste Freigelassene der Schöpfung" (Herder). Wohl geht die Fassung der Freiheit weit auseinander, und es vermischt sich dabei oft eine höhere und eine niedere Art, die Freiheit eines Locke ist eine andere als die eines Kant. Aber es erscheint die Freiheit überall, wo sie den leitenden Wertbegriff bildet, als Erweis einer Vernunft, die dem Menschen innewohnt. Auch braucht sie keineswegs die Forderung an das Handeln zu mindern, sie kann sie steigern, wenn im Innern der Seele eine unsichtbare Welt mit aufrüttelnder und zwingender Kraft gegenwärtig ist. So hat die Reformation die Wucht der moralischen Aufgabe gewaltig verstärkt, indem sie das Hauptproblem der Religion unmittelbar auf die Seele des Einzelnen legte und sie zur Umwandlung aufrief. So hat Kant durch seine Vertiefung der Pflichtidee das ganze Leben unter eine innere Bindung gestellt und es dadurch nicht leichter, sondern schwerer gemacht. Wer darf solchen Männern gegenüber, die den tiefen Ernst einer um die Wahrheit des Lebens und die geistige Selbsterhaltung besorgten Seele an die Sache setzten, von Libertinismus reden?

Das Ganze dieser Bewegung hat auch der Philosophie eine neue Gestalt und neue Ziele gegeben; soweit sie mit jenem zusammenhängt, zeigt sie durch alle Verschiedenheit der Individuen hindurch einen gemeinsamen Charakter. Es ist Descartes, in dem dieser gemeinsame Charakter zuerst mit aller Klarheit erscheint. Ein stärkeres Wahrheitsverlangen läßt ihn den vorgefundenen Stand des Wissens als durchaus unzulänglich, läßt diesen im besondern als unerträglich verworren empfinden. Das erzeugt zunächst einen radikalen Zweifel, aber inmitten seiner bleibt das Streben unverwandt auf den Gewinn eines festen, eines archimedischen Punktes gerichtet, es findet ihn schließlich im denkenden Subjekt, im bewußten Ich. Damit verwandelt sich völlig die Richtung der Arbeit. Bisher ging sie von der Welt zum Menschen, vom Ganzen zum Element, vom Makrokosmos

zum Mikrokosmos; nachdem eine Wahrheit im Makrokosmos ergriffen war, ward sie dann dem Mikrokosmos zugeführt. Nun tritt der Mikrokosmos voran, die Bewegung geht nun vom Menschen zur Welt, aus einem fertigen Datum wird diese zu einem schweren Problem, sie findet ihre Wahrheit nur, indem sie durch wissenschaftliche Analyse zunächst auseinandergenommen, dann aber nach den Gesetzen unseres Denkens wiederaufgebaut wird. Als wahr läßt sich nunmehr nur anerkennen, was unserem Denken als klar und deutlich dargetan ist. Diese Wendung zum Subjekt läßt die englischen Denker die Psychologie zur Grundlage aller Erkenntnis machen; den Aufbau des Einzellebens verfolgen, die in ihm waltenden Gesetze und Richtungen ermitteln, das wird zum Kern aller Erkenntnisarbeit, das entscheidet über den Inhalt wie den Umfang alles Wissens. Was immer das menschliche Dasein an geistiger Leistung, an Moral und Recht, an Religion und Kunst enthält, das ist von der Seele des Einzelnen her zu entwickeln und empfängt damit eine eigentümliche Gestalt. Was sonst als ein Weltgeschehen galt, z. B. die kausale Verkettung der Vorgänge, das wird nun zu einem Erlebnis und Erzeugnis des bloßen Menschen und verwandelt damit seine Bedeutung. Gleichzeitig entwirft Leibniz ein großartiges Weltbild, worin das Einzelwesen als Monade, als „metaphysischer Punkt", eine Unendlichkeit des Lebens gewinnt und dies Leben rein aus sich selber ohne alle Beziehung und Bindung nach außen führt; indem es so sich selbst zu einer Welt gestaltet, verwandelt sich die Wirklichkeit in eine Welt von Welten. Zugleich aber gestattet die volle Anerkennung der Individualität, jeder dieser Einzelwelten eine einzigartige Bedeutung zuzuerkennen. Auch in Kant setzt solche Bewegung des modernen Lebens sich fort, durch seine ganze Philosophie vollzieht sich eine Verlegung des Schwerpunkts vom Objekt ins Subjekt, die theoretische Vernunft befreit den Menschen vom Druck einer fremden Welt, indem sie das Subjekt selbst nach ihm innewohnenden Gesetzen sich seine Welt gestalten läßt, „der Verstand schöpft nicht seine

Gesetze aus der Natur, sondern er schreibt sie dieser vor"; so tritt die Erkenntnislehre vor die Metaphysik und zerstört sie in dem alten Sinne, wonach sie ein jenseitiges Sein glaubte erfassen zu können. Die praktische Vernunft befreit das handelnde Wesen von aller äußeren Bindung und läßt es sich selbst seine Gesetze geben, zugleich aber im Aufbau einer neuen Ordnung an den letzten Tiefen der Wirklichkeit teilgewinnen. Die Persönlichkeit wird hier zum Träger einer höheren Welt, nirgends ist klarer als hier, daß, indem die Freiheit alte Bindungen zerstört, sie dafür neue einführt, daß sie eine Freilegung wesenhafteren und ursprünglicheren Lebens sein will. — So zeigt die neue Philosophie eine große Mannigfaltigkeit der Leistungen, die im unmittelbaren Befunde einander oft widersprechen. Aber wir brauchen alles zusammen nur mit der älteren Art zu vergleichen, um zu gewahren, daß die Verschiedenheit auf einer gemeinsamen Grundlage ruht, und daß sie nicht ein wirres Auseinandergehen, sondern ein Kampf um die Ausführung einer gemeinsamen Grundrichtung ist. So ist hier der enge Zusammenhang der Gestaltung der Philosophie mit der Gesamtbewegung des Menschenlebens mit voller Klarheit ersichtlich.

Wer einer solchen Bewegung mit ihrer gründlichen Umwandlung der Wirklichkeit glaubt allen Wahrheitsgehalt versagen und sie zu einem Gewebe bloßmenschlichen Eigensinns herabsetzen zu können, der muß recht niedrig von den Kräften denken, welche die Weltgeschichte bewegen, der würde bei konsequentem Fortgang einer absoluten Skepsis schwerlich entrinnen können. Aber einer weltgeschichtlichen Bewegung einen Wahrheitsgehalt zuerkennen, das heißt noch nicht sie allen Gefahren und Irrungen überlegen halten; namentlich mögen hier wie gewöhnlich aus dem Verhältnis des Menschen zum Geistesleben die schwersten Verwicklungen erwachsen; was auf der Höhe des Geisteslebens ein unbestreitbares Recht hat und fruchtbarster Wirkungen fähig ist, das mag der Mensch des natürlichen Daseins in seinen Vorstellungskreis und zu seinen Interessen herabziehen und dadurch aufs ärgste

entſtellen, er mag für ſich wie er leibt und lebt in Anſpruch nehmen, was ihm nur als einem Gliede einer geiſtigen Ordnung zukommt, er mag glauben aus eignem Vermögen leiſten zu können, was ihm nur in ſichtbaren oder unſichtbaren Zuſammenhängen möglich wird; daraus muß viel Irrung und Hemmung hervorgehen. Denn das iſt die Tragik der menſchlichen Lage, daß eben das Beſte in der Verkehrung beſonders gefährlich wird (corruptio optimi pessima). So mögen auch dem modernen Leben gegenüber die Zweifel ſchließlich ſich ſo verſtärken, daß ſie bis in ſeine Grundlage zurückgreifen und neue Wendungen fordern.

Wie das moderne Lebensſyſtem in vollem Gegenſatz zum mittelalterlichen entſtanden iſt, ſo widerſtreitet es ihm auch direkt in der Schätzung des Menſchen und im durchgehenden Lebensgefühle. Jenes Syſtem hat, wie wir ſahen, zur Vorausſetzung die geiſtige Unmündigkeit des Menſchen, dieſes dagegen die der Mündigkeit; dort erſcheint der Menſch als von geringer geiſtiger Regung und nur durch überlegene Macht zu einer gewiſſen Teilnahme am Geiſtesleben gebracht, die moderne Art ſetzt geiſtig kräftige und auf hohe Ziele gerichtete Menſchen voraus, ſonſt könnte ſie nun und nimmer die Individuen zu tragenden Pfeilern des geiſtigen Lebens machen. Nun aber entſteht die Frage, ob die Erfahrung dieſes Bild beſtätigt, ob nicht die Wirklichkeit des Lebens weit dahinter zurückbleibt, und ob nicht damit all die Verwicklungen eintreten, die eben angedeutet wurden. Solche Verwicklungen mögen ſo lange ſchlummern, als die alten Zuſammenhänge des Lebens, die Welt der Religion oder auch die einer univerſalen Vernunft im Sinne der Aufklärung, dem Menſchen noch mit lebendiger Kraft gegenwärtig ſind und den Individuen eine gemeinſame Richtung weiſen; je mehr ſie aber verblaſſen, und je mehr der Menſch allein auf ſich ſelbſt geſtellt wird, deſto mehr droht ein Sinken und ſchließlich eine völlige Auflöſung.

Am greifbarſten iſt das Problem bei der Frage, wie auf dem neuen Boden ein Zuſammenhang des Lebens ent-

ſtehen ſoll. Je mehr alle Beherrſchung der Mannigfaltigkeit durch ein überlegenes Ganzes aufgegeben wird, deſto mehr muß jenes aus dem eignen Vermögen der einzelnen Elemente geſchehen, durch freie Aſſoziation; die Erfahrung zeigt, daß ſich das nicht ſo leicht macht, daß dabei einerſeits ein gleichgültiges Nebeneinander, andererſeits eine gegenſeitige Verfeindung herauskommen kann; mit der Preisgebung eines inneren Zuſammenhangs wird aber leicht auch die geiſtige Leiſtung ſinken. Das zeigt ſich in aller Verzweigung des geiſtigen Lebens, zunächſt bei der Wiſſenſchaft ſelbſt. Wir ſahen, wie die Auflöſung des mittelalterlichen Gefüges ihre einzelnen Zweige ſelbſtändig machte, ſie zu eignen Ausgangspunkten der Forſchung erhob und den Tatbeſtand des Alls in unvergleichlich größerer Fülle und Feinheit erſchloß. Zunächſt erhielt ſich dabei von früheren religiöſen und philoſophiſchen Zuſammenhängen her noch eine Gegenwirkung zur Einheit, nach ihrem Wegfall folgten die einzelnen Wiſſenſchaften nur ihren eigenen Notwendigkeiten und gingen ihre eigenen Wege, die bald auseinanderführten. Dann entwickelt ſich einmal ein Spezialismus, der gar nichts anderes ſieht, als was in der Richtung ſeines eignen Zieles liegt, und der bei aller Fülle der Kenntniſſe zu keiner inneren Durchdringung des Stoffes gelangt. Oder aber, wo allgemeinere Tendenzen aufkommen, da geraten ſie leicht unter den Einfluß beſonderer Gebiete und zugleich in einen ſchroffen Gegenſatz zueinander. So entwickeln oft Natur- und Geiſteswiſſenſchaften grundverſchiedene Methoden und Schätzungen, und auch innerhalb eines jeden der großen Gebiete gehen oft die Bewegungen weit auseinander. Gefährlicher noch iſt die Spaltung im Leben, die gegenſeitige Verfeindung ganzer Lebensgebiete. Religion und Kultur als Gegner zu betrachten, haben wir uns ſchon ſo ſehr gewöhnt, daß wir kaum noch empfinden, wie unnormal dieſes geſpannte Verhältnis iſt, und wie fern es anderen Zeiten lag. Ferner aber beſteht heute auch zwiſchen den Überzeugungen von der Welt und denen von den Gütern des Lebens im Durchſchnitt der Kultur

ein vielfach versteckter, in Wahrheit sehr schroffer Gegensatz. Dort die Anerkennung einer ausschließlich mechanischen Kausalität, hier die Verfechtung moralischer Werte und der Freiheitsidee; dieselben Individuen und Parteien, welche in der Weltanschauung jede Verneinung mit brausendem Jubel begrüßen und den Menschen so niedrig wie möglich einschätzen, feiern auf politischem und sozialem Gebiet die Größe und Würde des Menschen, als wäre diese nicht an innere Zusammenhänge gebunden, und verlangte sie nicht eine tiefere Begründung der Wirklichkeit, als das Nebeneinander der Erfahrung sie bietet. So leben wir heute nicht nur nebeneinander in getrennten Welten, deren weites Auseinandergehen nur die Sprache verdeckt, sondern ein und derselbe Mensch lebt in verschiedenen Welten. Wie könnten bei solcher Lage, bei solcher geistigen Anarchie gemeinsame Ideale aufkommen und mit überlegener Macht die Gemüter gewinnen?

Nicht minder schwere Probleme erzeugt das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft. Indem die Freiheitsbewegung der Neuzeit das Leben vornehmlich auf die Individuen stellte, setzte sie bei ihnen volle Tüchtigkeit und den besten Willen voraus, auch vertraute sie darauf, daß die freie Assoziation der Individuen, sowie die gegenseitige Berührung und Verflechtung der einzelnen Kreise im gesellschaftlichen Zusammensein eine genügende Verbindung der Menschheit hervorbringen werde. Sicherlich ist hier vieles erreicht, was frühere Zeiten nicht hatten, aber es hat die Befreiung der Kräfte auch ungeheure Gegensätze und Leidenschaften erzeugt, dem Parteiwesen eine unheimliche Macht gegeben, sie hat oft zur schrankenlosen Entfesselung von wilder Selbstsucht gewirkt und alle Mittel in ihren Dienst gestellt, die eine hochentwickelte Kultur zur Verfügung gibt.

Das aber führt auf den entscheidenden Punkt, wie der Einzelne in seinem eignen Wesen auf dem neuen Boden sich darstellt. Wo immer die Höhe der modernen Arbeit Begriffe wie Persönlichkeit und Individualität zur vollen Anerkennung brachte, da geschah es unter Festhaltung und Verstärkung

von unsichtbaren Zusammenhängen, bei entschiedener Behauptung einer Innenwelt. Denn nur das rechtfertigt die Hochhaltung der Persönlichkeit, daß sich in ihr eine neue Art des Geschehens, ja eine neue Welt eröffnet, und nur das konnte die Ausbildung der Individualität zum Hauptziel des Strebens machen, daß das Menschenwesen große Aufgaben, wohl auch Widersprüche enthält, deren Überwindung allererst die Höhe der eignen Natur erreichen läßt; daß der Mensch zum Ganzen des Alls ein Verhältnis zu suchen, sich mit ihm auseinanderzusetzen, sich ihm gegenüber zu behaupten hatte, das war es, was seinem Leben eine Größe und eine innere Selbständigkeit gab. Dem Hauptstrom der Menschheit sind nun jene inneren Zusammenhänge mehr und mehr verschwunden, und zugleich ist der Mensch ein bloßes Stück einer gegebenen und innerlich geschlossenen Welt geworden, die ihn von allen Seiten umklammert und einengt. Für einen Begriff der Persönlichkeit gibt es dort kaum einen Platz, und man sieht nicht, wie die Individualität als bloße Naturbesonderheit einen Wert zu behaupten vermöchte. Erhalten die Begriffe sich dennoch, fordern und finden sie für sich die alte Schätzung, so ist ein Aufwuchern hohlen Phrasentums und eine innere Unwahrhaftigkeit des Lebens nicht zu verhüten. Bei fehlender Gegenwirkung wächst immer mehr die Gefahr, daß unser Leben eine sichere Grundlage verliert und schließlich in leerer Luft schwebt, daß wir die Folge bejahen, wo wir den Grund verneinen. Ja nicht einmal bei sich selbst vermag bei solcher Wendung die menschliche Seele eine Einheit zu bleiben, vielmehr muß sie sich in ein Neben- und Durcheinander einzelner Vorgänge verwandeln, und diese werden beim Fehlen aller Umbildung aus einer überlegenen Einheit immer mehr eine sinnlich gebundene Art annehmen, der Mensch wird schließlich ein bloßes Bündel sinnlicher Erregungen, Empfindungen, Antriebe. Zugleich aber wird das überlegene Recht der Persönlichkeit und die Würde und Größe der Menschheit verkündet und ausposaunt!

So zeigt die Erfahrung das bloße Freiheitsstreben nicht

imſtande, dem Leben einen geiſtigen Charakter zu wahren; die Auflöſung aller inneren Zuſammenhänge hat zur Zerſtreuung und Verflachung geführt. Dazu hat der Verlauf der Bewegung im menſchlichen Daſein weit größere Verwicklungen und weit härtere Widerſtände aufgedeckt, als ihr Beginn in froher Zuverſicht annahm; auch das iſt klar geworden, daß es ſich nicht nur um ein Zurückbleiben der einzelnen Punkte handelt, ſondern daß der Geſamtſtand der Kultur den Forderungen des Geiſteslebens nicht nur nicht entſpricht, ſondern ihnen vielfach widerſpricht. Immer peinlicher empfinden wir den weiten Abſtand zwiſchen dem Reichtum und der Größe der Arbeit an der Peripherie des Lebens und der völligen Leere im Zentrum; im inneren Beſtande des Lebens finden wir ein Überwiegen eines bloßen Menſchengetriebes, einen Kampf, ein Sichaufbauſchen und Sichemporheben des einen über den anderen, Ehrgeiz und Eitelkeit der Individuen ohne Maß, ein haſtiges Jagen und Vorwärtsdrängen, ein fieberhaftes Anſpannen aller Kräfte, aber in dem allen keinen Weſensgehalt und keine innere Erhöhung, daher auch keinen Sinn noch Wert des Lebens, ſchließlich einen einzigen großen Schein, ein Sinken der Kultur zur Kulturkomödie. Wer das Ganze überdenkt und den Abſtand zwiſchen der unſäglichen Arbeit und dem Ertrage für den Kern des Lebens erwägt, der wird entweder einer völligen Verneinung und Verzweiflung zutreiben, oder aber er muß neue Wege ſuchen, die dem Leben einen Gehalt zu ſichern und den Menſchen vom Kleinmenſchlichen zu befreien vermögen. Dieſes aber wird notwendig auch den Wiedergewinn von inneren Zuſammenhängen fordern.

Aber, hören wir einwenden, iſt denn nicht das Streben nach ſolchen Zuſammenhängen ſchon lange im Gange, iſt nicht das ganze 19. Jahrhundert voll dieſes Strebens? Gewiß iſt es das, aber würden wir uns heute in ſolcher Unruhe und Unſicherheit befinden, wie wir uns befinden, wenn die verſuchten Zuſammenfügungen genügt hätten? Die Philoſophie ſelbſt unternahm in der deutſchen Spekulation mit

hochgemutem Zuge, die ganze Wirklichkeit als die Entfaltung eines einzigen allumfassenden geistigen Prozesses zu verstehen, namentlich Hegel macht alle Philosophie zum Suchen der Einheit und gibt zugleich dem ganzen Dasein eine gleichmäßige Gestaltung. Aber so gewaltige Wirkungen dies Unternehmen ausgeübt hat und noch immer ausübt, zum Standort gemeinsamer Arbeit ist es nicht geworden, nicht nur weil inzwischen die bekannte Wendung des Lebens zur sichtbaren Welt erfolgte, sondern auch weil der Mensch dabei zu sehr als ein bloß intellektuelles Wesen behandelt und dem Geistesleben kein genügender Inhalt gegeben wurde. Auf breiterer Grundlage übte eine Gegenwirkung gegen die drohende Zerstreuung die geschichtlich-gesellschaftliche Denkweise, deren Durchführung für das 19. Jahrhundert besonders bezeichnend ist. Sie bringt die Verkettung des Einzelnen mit dem Nacheinander und dem Nebeneinander zur vollen Geltung, sie zeigt, wie im Stand der Gegenwart die lange Arbeit der Geschlechter fortwirkt, wie ferner das Zusammensein der Menschen einen geistigen Lebensraum, ein „Milieu" herstellt, das mit überlegener Macht jeden Einzelnen umfängt und bildet. Aber wenn er von hier als bloßes Glied eines weitverzweigten Gewebes erscheint, so entsteht die Frage, ob er zu diesem Gewebe ein inneres Verhältnis gewinnt und es als ein Ganzes in seine Gesinnung aufzunehmen vermag, oder ob er sich nur unter der Macht einer blinden Tatsache sieht. Ersteren Falles entsteht das Problem, wie die Geschichte, wie die Gesellschaft zu einem inneren Zusammenhang gelangen sollte, der die Seele des Einzelnen gewinnen könnte, wenn nicht irgendwelche Innenwelt vorausgesetzt wird. Anderenfalls, wo die bloße Tatsache der Abhängigkeit den letzten Abschluß bildet, ist nicht zu ersehen, weshalb der Mensch diese oft recht lästige und drückende Abhängigkeit als ein Gut begrüßen, in seine Gesinnung aufnehmen und sein eignes Wohl dem des Nebeneinander aufopfern sollte. So bleibt die Sache in Unklarheit, und nur das ständige Durcheinanderlaufen beider Fassungen, wie es z. B. beim Führer des Positivismus, bei Comte, sich

findet, kann einigermaßen verdecken, daß auf diesem Wege das Ziel nicht erreichbar ist. In Wahrheit am meisten zusammengehalten hat die modernen Menschen die Arbeit, die Arbeit im modernen Sinne. Dieser ist eigentümlich gegenüber anderen Zeiten eine weitere Ablösung vom Stande des Subjekts und ein Selbständigwerden gegenüber den Individuen, die Bildung großer Komplexe, welche eigne Gesetze und Triebkräfte entwickeln, sowie die Leistungen der Individuen miteinander verbinden und verketten. Alles Gelingen des Strebens des Einzelnen hängt hier daran, daß er in diese Zusammenhänge eintritt und an der besonderen Stelle wirkt, die ihm zugewiesen wird. Es erscheint darin eine gewaltige Macht, den Eigensinn der Individuen zu brechen und dem Handeln eine gemeinsame Richtung zu geben. Aber was immer der Zusammenschluß in dieser Hinsicht bewirkt hat, er verbindet die Menschen nur an der Leistung, nicht im Innersten der Seele; wo immer Gesinnung und Überzeugung in Frage kommen, da kann alle Verkettung und Verflechtung der Arbeit ein weites Auseinandergehen, eine starke Selbstsucht, eine innere Vereinsamung des Einzelnen nicht verhindern; ja die ausschließliche Herrschaft der Arbeit kann schließlich das Leben mit einer Mechanisierung bedrohen. Das Verlangen nach mehr Seele und mehr Liebe im menschlichen Dasein erhält hier keine Befriedigung. So greift durchgängig auf modernem Boden die Bewegung nach irgendwelchem Zusammenhange nicht genügend in das Innere zurück, es bleibt hier eine große Lücke und Leere.

Solche Lage läßt wohl verstehen, wie die ältere Art, im besonderen das mittelalterliche Kirchensystem, sich wieder kräftiger regen, wie es die Verwicklung des modernen Lebens zur Empfehlung der eignen Wahrheit benutzen und manche schwankende Gemüter für sich gewinnen kann. Daß es inmitten fortschreitender Auflösung einen festen Zusammenhang bietet und einen gewissen Halt gewährt, das gibt ihm in der Tat eine Macht; wird jener Auflösung nicht schließlich von innen her Halt geboten, so könnte eine ernstliche Gefahr eines

Rückfalls entstehen, das dringende Bedürfnis irgendwelches Haltes könnte alle anderen Bedenken zeitweilig zurückdrängen. Aber was die Menschen zeitweilig zu gewinnen vermag, das wird damit noch nicht zu einer geistigen Macht produktiver Art, auch in einer Wiederaufnahme könnte das Alte die alte Überzeugungskraft nimmer wiedergewinnen. Denn diese beruhte zum größten Teile darauf, daß was dort an Geistesleben geboten wurde, ganz und gar der Höhe der weltgeschichtlichen Bewegung entsprach; inzwischen sind Wandlungen eingreifendster Art erfolgt; wohl mag man künstlich versuchen zurückzuschrauben oder umzudeuten, aber nun und nimmer können diese Versuche die Unmittelbarkeit und die innere Notwendigkeit erlangen, die der mittelalterlichen Leistung zu ihrer eignen Zeit innewohnten, und die zu einer großen weltgeschichtlichen Leistung gehören. So ist auch von hier aus keine Hilfe zu finden.

Wären die Menschen demnach bloß geschichtliche Wesen, als solche gebunden an die vorgefundene Lage, und in Leben wie Arbeit durch die bisherige Leistung im wesentlichen festgelegt, so ist nicht zu ersehen, wie der dargelegten Verwicklung zu entrinnen sei, wie wir über den Gegensatz einer alle Freiheit erdrückenden Einheit und einer allen Zusammenhang auflösenden Vielheit hinauskommen sollten. Nun aber sind wir nicht bloß geschichtliche Wesen, es steckt kraft unserer geistigen Natur in uns eine übergeschichtliche Art, die wir ergreifen und ausbilden können; in ihr befestigt brauchen wir den Befund der Geschichte nicht wehrlos hinzunehmen, wie er als ein ungeschiedenes Ganzes an uns kommt, wir können aller Gegebenheit eine Ursprünglichkeit entgegensetzen, wir können geistige Notwendigkeit und menschliche Gestaltung im Dargebotenen auseinanderhalten, wir können herausheben, was die Erfahrung der Geschichte an Forderungen für eine Aufrechterhaltung des Geisteslebens enthüllt hat, wir können fragen, nach welcher Richtung diese Forderungen unsere eigne Arbeit weisen. Im Überblick der Geschichte wurde ersichtlich, daß beim Problem der Einheit und Vielheit die Bewegung des

Lebens nicht eine einzige Linie verfolgte, daß vielmehr einem Zuge zur Einheit, der im Altertum überwog, die Neuzeit den zur Vielheit entgegenstellte; eine kritische Erwägung des Ganzen ließ erkennen, daß es sich dabei nicht um ein bloßes Nacheinander handelt, sondern daß damit zwei Pole bezeichnet sind, zwischen denen das geistige Leben sich mit Notwendigkeit zu bewegen hat. Zur Möglichkeit dieses Lebens gehört einerseits ein innerer Zusammenhang, ein Wirken und Schaffen aus dem Ganzen, nun und nimmer läßt es sich aus einem Nebeneinander zusammensetzen, es muß eine Überlegenheit gegen die einzelnen Punkte erlangen und behaupten. Andererseits, so sahen wir, verlangt das Geistesleben für sein Bestehen eine Ursprünglichkeit, Selbständigkeit und reine Innerlichkeit, es will als eine eigne Sache geführt sein und läßt sich nicht von draußen her mitteilen und übertragen, es beharrt nicht in dem Stande, in den es einmal gebracht ist, sondern es gerät sofort in ein Sinken, wenn es nicht immer von neuem erzeugt wird. Wenn nun unbestreitbar eine solche Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit nur in der Seele des Einzelnen aufkommen kann und von hier aus allem zugehen muß, was sich darüber hinaus an Zusammenhängen bildet, so entsteht ein für den ersten Anblick unlösbarer Widerspruch: das Leben entspringt für uns nur an der einzelnen Stelle, und als geistiges Leben muß es zugleich ein Wirken und Schaffen aus dem Ganzen sein. Dieser Widerspruch ist nur zu lösen bei wesentlicher Umwandlung jenes Anblicks, nur wenn eine Vertiefung der Wirklichkeit uns an der einzelnen Stelle mehr sehen läßt als ein bloß punktuelles Geschehen, nur wenn in ihm die unmittelbare Gegenwart eines Weltgeschehens anerkannt wird, und ein Ganzes des Geisteslebens den Grund unseres eignen Wesens bildet. Gewiß ist dieses Weltgeschehen nicht unmittelbar unser Besitz, es ist von uns erst zu ergreifen und herauszuarbeiten; aber es könnte in keiner Weise auch nur in unseren Gesichtskreis kommen und Gegenstand unseres Strebens werden, wenn unsere Natur nicht von Haus aus an ihm Anteil hätte. Sind wir nicht von

innen her in der Unendlichkeit des Ganzen irgend gegründet, so muß uns aller Zusammenhalt des Lebens von draußen zugeführt werden, und er wird dann unvermeidlich alle Selbständigkeit unterdrücken; das aber muß einen Rückschlag zur Befreiung der einzelnen Elemente, ein Verlangen nach Auflösung jenes Zusammenhanges notwendig früher oder später erzeugen. Die Menschheit würde demnach zwischen einer blinden Unterwerfung unter die Autorität und einer geistigen Anarchie der einzelnen Elemente unrettbar hin und her geworfen und durch ihren Kampf zerrieben werden, gäbe es nicht einen überlegenen Punkt, für den freilich jener Gegensatz nicht einfach verschwindet, von dem aus sich aber ihm irgend entgegenarbeiten läßt, nach dessen Befestigung wir uns jener Lage nicht einfach zu ergeben brauchen.

Der Durchschnittsstand der Menschheit wird bei seiner geringen geistigen Regung schwerlich über ein Hin- und Herwogen zwischen jenen Gegensätzen je hinauskommen; je nachdem einmal das Gefühl der Schwäche und Vereinsamung, dann wieder das der Kraft und der Selbständigkeit überwiegt, wird er sich bald mehr nach dieser, bald nach jener Richtung neigen. Um so mehr aber ist es eine unerläßliche Aufgabe der geistigen Arbeit, ein dem Gegensatz und der ganzen Dürftigkeit jenes Durchschnitts überlegenes Leben zu entwickeln und damit eine echte Geisteskultur von der bloßen Menschenkultur mit ihrer Halbheit und Scheinhaftigkeit so scharf wie möglich abzuheben. Es wird das nicht wohl geschehen können, ohne daß auch eine eigentümliche Organisation, ein Zusammenschluß der Menschheit für diesen Zweck gesucht wird. Die mittelalterliche Kirche wurde dafür zu eng, nicht nur weil sie die geistige Welt viel zu fest mit einer sichtbaren Ordnung zusammenflocht, sondern auch weil sie für jenes selbständige Geistesleben lediglich die Religion einsetzte und damit dem Leben einen zu einseitig religiösen Charakter gab, das Geistige zu sehr in ein Geistliches verwandelte. Aber nachdem der Grundgedanke einer Verbindung der Kräfte unter der Idee eines dem Durchschnitt überlegenen Geisteslebens

auf geſchichtlichem Boden einmal Macht gewonnen hat, wird er nicht wieder verſchwinden können, er wird die Menſchheit erregen und bewegen, bis er zu irgendwelcher Erneuerung gelangt iſt. Nur dann wird die Aufgabe angreifbar ſein, durch die ganze Ausbreitung des Daſeins einen Kern von echter Geiſtigkeit von dem trüben Gemenge des Durchſchnitts abzuheben und von ihm aus zur Befeſtigung und Erhöhung des Lebens zu wirken. Die Vorausſetzung bleibt dabei immer, daß ein Ganzes des Geiſteslebens im Grunde unſeres Weſens wirkt; nur wenn es dieſes tut, können Hauptrichtungen des Strebens aus ihm entwickelt, können Weſenswahrheiten herausgearbeitet, kann eine innere Gemeinſchaft des Weſens angebahnt werden.

Wenn das nicht geſchehen kann ohne eine ſtete Mitwirkung der Philoſophie, ſo muß auch dieſe ſelbſt aus den neuen Zuſammenhängen eine neue Geſtalt erhalten und neue Methoden ausbilden. Vor allem muß ſie hier für die eigne Arbeit einen neuen Standort gewinnen. Ihren Standort in der Welt draußen zu nehmen, wie die Alten es taten, iſt nicht mehr möglich, nachdem die weltgeſchichtliche Bewegung jene Welt mehr und mehr zum Problem gemacht und den Menſchen auf das Leben als das allein unmittelbar Gegenwärtige gewieſen hat. Aber wenn nun dieſes Leben als die bloße Betätigung eines von der Welt abgelöſten Punktes verſtanden wird, ſo kann es nun und nimmer den Sonderkreis überſchreiten und zu einer allgemeingültigen Wahrheit gelangen, ſo wird es unvermeidlich einer völligen Vereinzelung verfallen. So gilt es im Leben ſelbſt eine Welt aufzudecken und von der pſychologiſchen Behandlung zu einer noologiſchen fortzuſchreiten, welche nicht die Zuſtände und Erlebniſſe des einzelnen Punktes, ſondern das Aufſteigen des Geiſteslebens durch eine der Scheidung von Individuum und Gemeinſchaft überlegene Betrachtung herausarbeitet, damit aber einen eigentümlichen Anblick der ganzen Wirklichkeit gewinnt.

Wird ſo vom Ganzen des Geiſteslebens her nach einem Zuſammenhange des Lebens in der Arbeit geſtrebt, ſo iſt nicht

zu befürchten, daß die Menschheit einer starren Einförmigkeit verfällt; für Bewegung und Mannigfaltigkeit ist hier genügend gesorgt. Denn zunächst bedarf das geistige Leben als Ganzes immer erst einer Anerkennung und Aneignung seitens der Menschen, und es werden dabei unvermeidlich die Geister sich scheiden; schwerlich wird diese Scheidung im Lauf der Geschichte je aufhören oder auch nur abnehmen. Aber nicht nur um das Ganze des Geisteslebens, sondern auch um die nähere Gestaltung seiner ist unablässig zu kämpfen. Denn — wie später näher zu zeigen sein wird — es eröffnet dem Menschen das Geistesleben nicht mit einem Zuge seine ganze Tiefe, sondern er kann dahin erst allmählich in Auseinandersetzung mit dem vorgefundenen Stande der Welt und seiner eignen Seele vordringen, verschiedene Stufen mögen dabei zu durchlaufen sein, bedeutende Entscheidungen dabei notwendig werden. Hier läßt sich nicht von allen ein und dieselbe Antwort fordern. Denn je nach individueller Art und Erfahrung mag der Einzelne, ja mögen nach ihren verschiedenen Eindrücken und Aufgaben ganze Zeiten hier oder dort ihre Stellung nehmen, vornehmlich mögen die einen mehr von der inneren Größe des geistigen Lebens, die anderen mehr von dem weiten Abstande des menschlichen Daseins erfüllt sein, die einen daher mehr bei dem Ja, die anderen bei dem Nein verweilen. Daraus kann viel Spannung in der Sache und viel Streit bei den Menschen hervorgehen: ist aber nur die Idee eines selbständigen Geisteslebens gesichert, so wird damit die Möglichkeit gewonnen, der Zerstreuung entgegenzuwirken, ja die verschiedenen Bewegungen als Mitarbeiter an einem gemeinsamen Werke zu verstehen. Nur ist die Sache stets in lebendigem Fluß zu halten, und es sei nie vergessen, daß uns Menschen kein fertiges Verhältnis von Einheit und Vielheit geboten wird, sondern daß wir in weltgeschichtlicher Arbeit irgendwelche Ausgleichung des Gegensatzes erst mühsam zu erstreben haben.

II. Veränderung und Beharren (Zeit und Ewigkeit)

Das Verhältnis von Veränderung und Beharren, von Zeit und Ewigkeit zeigt im menschlichen Dasein eine große Verwicklung und Verwirrung, keine der Seiten genügt, von der einen treibt es zur andern, ein Ausgleich scheint unentbehrlich, aber wir sehen nicht, wie er zu finden sei. — Zunächst steht der Mensch ganz und gar in der Zeit, sein ganzes Dasein befindet sich in unablässiger Veränderung, und auch draußen entdeckt er überall um so mehr Veränderung, je genauer er die Dinge betrachtet. Dabei fließt sein Leben unaufhaltsam dahin, gegenüber der Endlosigkeit der Zeit erscheint das Dasein des Einzelnen wie ein flüchtiger Augenblick. Aber solche Flüchtigkeit und Nichtigkeit empfindet der Mensch wie einen Schaden und Schmerz, und so wird zu einem Hauptantrieb seiner Arbeit das Streben, sich irgendwie der zerstörenden Macht der Zeit zu entwinden, es erscheint ein Verlangen nach Ewigkeit, wie das Plato mit glänzenden Farben geschildert hat. So sucht der Einzelne, da er selbst so bald vom Schauplatz abtreten muß, irgendwelche Spuren seines Daseins zu hinterlassen, große Könige errichten Denkmäler ihrer Taten und schreiben ihre Namen in Felswände ein. Über die Individuen hinaus aber verlangt der Aufbau der Kultur ein Anhäufen und Aufspeichern der Leistungen, die Gegenwart muß die Vergangenheit festhalten, um selbst weiter bauen zu können, zur Aufgabe wird, einen Grundstock des Lebens gegenüber aller Veränderung der Umstände und aller Willkür der Individuen festzulegen. Als unwandelbar verkündete und als unantastbar verehrte Einrichtungen und Sitten beherrschen namentlich die Anfänge der Kultur, be-

ſonders wirkt die Religion durch ihre Verknüpfung des Lebens mit einer heiligen Ordnung zum Beharren, zur Fernhaltung aller Wandlung als eines widergöttlichen Frevels.

Aber auf dem eignen Boden der Zeit kann der Menſch nicht wohl die Macht der Zeit überwinden, ihr Strom unterwühlt und zerſtört auch die gewaltigſten und kunſtvollſten Werke, vom großen Ganzen bis in die kleinſten Elemente hinein bringt er alles in Fluß; Individuen nicht nur, ſondern ganze Völker und Kulturen verſinken, die Religionen ſelbſt, die Hüterinnen ewiger Wahrheit, erliegen der Zeit und werden zur fernen Vergangenheit; das Verlangen nach Ewigkeit wäre uns aus der Seele zu reißen, wenn unſer Leben ganz und gar dem unmittelbaren Daſein gehörte, nicht über es hinaus zu einer neuen Wirklichkeit vordringen könnte, die anders zur Frage von Zeit und Ewigkeit ſteht. Eine ſolche Wirklichkeit kann ſich aber, wenn überhaupt, ſo nur der geiſtigen Arbeit erſchließen, zu dieſer aber gehört notwendig auch das Denken und die Philoſophie. Scheint doch nichts das Denken mehr auszuzeichnen als das Vermögen, die Dinge ohne alle Beziehungen zur Zeit, unter der Form der Ewigkeit zu betrachten.

Die Philoſophie der Griechen hat an dieſe Aufgabe beſonderen Eifer geſetzt, ſie hat einen energiſchen Kampf gegen die Flucht der Erſcheinungen aufgenommen und dabei einen eigentümlichen Lebenstypus geſchaffen. Ein Anderswerden der Dinge wird von ihr in weitem Umfange anerkannt, aber es wird vom Hauptzuge des Denkens zu einer niederen Sphäre herabgeſetzt und vom Kern der geiſtigen Arbeit ferngehalten. Es war nicht bloß das Intereſſe des Erkennens, das inmitten alles Wandels einen beharrenden Grundſtoff oder unveränderliche Elemente ſuchen hieß, auch das Leben begehrte eines ſicheren Haltes, an dem es ſich innerlich befeſtigen und von dem aus es zu einem Inhalt gelangen könnte; dieſen Halt aber glaubte es nicht anders erreichen zu können als in einer Wendung vom unſteten Tun und Treiben des Menſchen zum All, deſſen Grundbeſtand als unwandelbar galt; im Er-

faſſen und Anſchauen ſeiner Ordnung, der ewigen Zier, ſchien der Menſch einen würdigen Lebensgehalt, ſowie eine Erhebung über die Sorgen und Nöte des Alltags zu finden. Das Wiſſen erſcheint hier als der einzige Weg, das Leben des Menſchen ins Ewige zu heben; ſeine Überlegenheit gegen das Handeln war damit vollauf geſichert. Ferner aber war näher zu ermitteln, was am All als beharrend gelten dürfe; die Antwort Platos iſt hier am meiſten durchgedrungen und hat den tiefſten Einfluß auf die Menſchheit geübt. Wenn er zunächſt in den Begriffen des Denkens das Feſte gegenüber der ſchwankenden Meinung ſieht, ſo beſtimmt ſich ihm dies Feſte genauer als die Form und Geſtalt; indem die Geſtalten ſich zu einem großen Gefüge zuſammenſchließen, erhebt ſich ein Reich von unwandelbarer Wahrheit und Weſenheit; dies Reich muß der Welt, die uns umfängt, überlegen ſein, um ſeine Selbſtändigkeit und Reinheit zu wahren, aber es wirkt auch in ſie mit bildender Kraft hinein und gibt ihrem Streben ein feſtes Ziel wie den Zug zur Höhe. Die Führung des ganzen Lebens liegt hier bei der Wiſſenſchaft, da ſie allein jene Welt zu eröffnen und uns gegenwärtig zu halten vermag. — Ariſtoteles zieht die Form in das Weltleben ſelbſt hinein, ihre Unwandelbarkeit aber läßt er beſtehen, und indem er das Gegenſtück des Stoffes kräftig herausarbeitet, gewinnt das Geſamtbild von Welt und Leben eine noch größere Geſchloſſenheit. Die ſo auf der Höhe des griechiſchen Denkens vollzogene Ausgleichung von Veränderung und Beharren, von Zeit und Ewigkeit hat das Ganze des Lebens eigentümlich geſtaltet und wirkt damit durch die Jahrtauſende fort. Das Weltphänomen der Form iſt hier in vollem Umfange anerkannt und in den Mittelpunkt der Arbeit geſtellt. Die Welt tritt hier unter die Herrſchaft des Gegenſatzes von Stoff und Form, dieſe bildet das ſchlechthin Unwandelbare, ſo daß ein Beharrendes ſuchen nichts anderes als die Formen mit voller Klarheit herausheben heißt, der Stoff dagegen befindet ſich in regelloſem Fluß, er wird im Lebensprozeß von der Form ergriffen und für ihre Zwecke geſtaltet, aber immer wieder

entweicht er der Bindung und will immer von neuem gewonnen sein. So ist die Welt in steter Bewegung begriffen, aber ihr Grundbestand bleibt dabei unverändert, die Ruhe behält eine sichere Überlegenheit gegen den Wandel. Auch wo die Veränderung über das Individuum hinausreicht, wie das sowohl die Geschicke der Völker als die Bewegungen der Himmelskörper vor Augen stellen, da wird keineswegs auf alles Beharren verzichtet, sondern es entwickelt sich, vielleicht im Anschluß an die babylonische Astronomie, die Überzeugung von festen Rhythmen innerhalb der Bewegung: wie Tag und Nacht, wie Sommer und Winter einander in ewiger Wiederkehr folgen, so bestehen auch Rhythmen im Ganzen der Welt und bei den Geschicken der Menschen; die Bewegung geht nicht ins Unendliche fort, sondern nur bis zu einem gewissen, nicht zu verschiebenden Punkte, dann lenkt sie wieder zum Ausgang zurück und beginnt einen neuen Umlauf. So ist alles alt und neu zugleich, in unablässigem Auf- und Abwogen, im endlosen Kreislauf der Perioden bleibt das Ganze der Welt dasselbe. Solcher Fassung der Wirklichkeit entspricht die Arbeit der Wissenschaft. Sie hat hier nicht sowohl dem Werden der Zusammenhänge nachzugehen, als ihr Gesamtbild aus dem Durcheinander der ersten Eindrücke herauszuheben, den Fluß der Dinge zum Stehen zu bringen; ihr Verfahren ist nicht genetischer, sondern deskriptiver und und klassifizierender Art. Feste Typen zu entdecken und auszubilden, in einer gewissen Verwandtschaft mit der plastischen Kunst, darin hat diese Forschung ihre Stärke; sicherlich hängt es damit zusammen, daß wir besonders der griechischen Arbeit die Fixierung scharfumrissener Typen des Denkens und Lebens verdanken, welche die Menschheit dauernd begleiten.

Das Suchen beharrender Größen reicht vom All auch in den näheren Befund des menschlichen Daseins hinein. Die Art des politischen Lebens scheint hier vornehmlich durch die Art der Verfassung bestimmt, die Form des Staates erscheint als das, was gegenüber dem steten Wechsel der Individuen den Zusammenhang des Ganzen wahrt, die Schätzung und viel-

fache Überschätzung der Verfassungsformen hat sich namentlich von hier aus eingebürgert. Dabei entwickelt sich die Neigung, eine Idealform zu entwerfen und sie als bleibende Norm aller Bewegung politischer Verhältnisse vorzuhalten.

Besonders deutlich aber erscheint jener Zug zum Beharren in der Gestaltung des Seelenlebens. Ein fester Grundstock des Lebens wird hier stets vorausgesetzt; ihn vollständig zu entfalten, das setzt der Tätigkeit eine bedeutende Aufgabe, aber auch ein festes, unüberschreitbares Ziel; mit seiner Erreichung hört sie auf ein bloßes Streben zu sein und verwandelt sich in ein Ruhen bei sich selbst, in ein durch die eigne Betätigung und Darstellung vollbefriedigtes Wirken. Als Beispiel dient namentlich die künstlerische Anschauung, die voll edler Freude ist, ohne irgendetwas über sich selbst hinaus zu erstreben. Der Gegensatz scheint hier gänzlich überwunden, indem die Tätigkeit in sich selbst ein Beharren aufnimmt. Wenn demnach das Glück hier nicht im Streben, sondern im Besitz gesucht wird, so ist dieser Besitz keine träge Ruhe, sondern eine unablässige Tätigkeit. Die Hauptaufgabe des Lebens ist hier das Leben selbst als volle Entfaltung und kräftiger Zusammenschluß der eignen Natur, es gilt, nach den Worten des Dichters, zu werden, was man ist. Auch der Formgedanke greift dabei kräftig ein, indem überall da, wo im Lebensbereich eine Mannigfaltigkeit vorliegt, diese in ein festes Verhältnis sei es der Abstufung sei es des Gleichgewichts gebracht werden soll. Mit dem allen entsteht ein in sich selbst gefestigtes, bei sich selbst befindliches, bei unablässiger Betätigung aller Unruhe und Hast entzogenes Leben.

Daß dies von den Philosophen entworfene Bild den Durchschnitt des griechischen Lebens beherrscht hat, wird heute niemand behaupten wollen, eher mag es im Gegensatz zu diesem Durchschnitt seine scharfe Ausprägung erhalten haben. Aber im geistigen Leben und in der Arbeit jenes einzigartigen Volkes steht die Philosophie nicht isoliert. Auch das Schaffen der Kunst zeigt mehr Beharren als das der Neu-

zeit, bleibende Typen gehen durch lange Jahrhunderte, ohne die Individualität der Schaffenden zu unterdrücken. Auch die technische Arbeit hat mehr Stabilität, sie verändert sich in ihren Methoden und Werkzeugen weniger, als es namentlich in der neuesten Zeit zur Regel geworden ist. So hat dies ganze Leben einen ruhigeren Charakter als das moderne, es trägt weniger ungelöste Aufgaben und schroffe Widersprüche in sich, es ist weniger ein rastloses Weiterstreben, ein Hoffen und Harren auf eine bessere Zukunft als eine Zusammenfassung und Befestigung in sich selbst, es schöpft seine Befriedigung aus dem vollen Gewinn seines eignen Wesens in der Gegenwart.

Dies Lebensideal mit seiner Ausgleichung von Ruhe und Tätigkeit hat spätere Zeiten immer wieder zu sich zurückgezogen, aber alle seine edle Größe kann nicht die Voraussetzungen übersehen lassen, auf denen es ruht, und die in den folgenden Zeiten hinfällig wurden. Es verlangt eine kraftvolle Natur, es verlangt eine bedeutende, ihrer selber frohe Tätigkeit, ja es verlangt einen Glauben an die Vernunft des Grundbestandes der menschlichen Seele und der gesamten Wirklichkeit. Auch die Form kann nur da die führende Stellung behaupten, wo sie ein inneres Leben, man möchte sagen: eine Seele besitzt. In dem allen erfolgen nun gegen den Ausgang des Altertums starke Verschiebungen. Nach Verlust der politischen Freiheit und bei Stocken des geistigen Schaffens verliert die Tätigkeit den alten Gehalt, und was an neuem geboten wird, kann den Verlust nicht voll ersetzen; schwere Probleme und Widersprüche erscheinen innerhalb des Menschenwesens und des Weltbestandes, namentlich droht die alte Harmonie zwischen Geistigem und Sinnlichem in einen schroffen Gegensatz umzuschlagen; im menschlichen Kreise wird immer mehr die geringe Art und die Sinnlosigkeit des Alltagstreibens peinlich empfunden; der Gedanke einer ewigen Wiederkehr des Gleichen kann nunmehr alle Mühe und Arbeit als fruchtlos erscheinen lassen und damit zu einem entsetzlichen Drucke werden. Die Form endlich bewahrt beim Sinken der

Schaffenskraft nicht die Seele und den Gehalt, die zur Förderung des Lebens notwendig sind.

So versanken alte Ideale, ohne daß neue sich dem Chaos der Zeiten entrangen; war es ein Wunder, daß bei solcher Lage da, wo nicht aller und jeder Lebensglaube schwand, ein starkes Verlangen entstand nach irgendwelcher vom Wandel der Zeit unberührten Wahrheit und nach voller Ruhe im Besitz einer solchen Wahrheit? Ein Ewiges gilt es zu finden, das das ganze Reich des Werdens hinter sich läßt und auch dem Menschen ein neues Leben eröffnet. Ein solches Ewiges aber ist nicht innerhalb der Welt, sondern nur über ihr zu finden; so erhält das Streben einen religiösen Charakter, das künstlerische Beharrungsstreben, welches das Feste innerhalb der Tätigkeit suchte, weicht einem religiösen, das beides in Gegensatz zu bringen geneigt ist. Ruhe im Ewigen, unter Befreiung von aller Hast und Mühe des Lebens, das wird nun zum allesbeherrschenden Ziel. Auf der Höhe des geistigen Lebens, wie bei einem Plotin, erscheint diese Ruhe freilich nicht als ein Einstellen alles Tuns, aber das Tun liegt hier gänzlich innerhalb der Seele, es wird zu einer unablässigen, beharrenden Kontemplation des einen ewigen Seins; wie alle Mannigfaltigkeit, so verschwindet hier alle Veränderung. Schließlich verbleibt als Lebensbestand nur eine einzige Grundstimmung, ein stilles Ruhen und freies Schweben im ewigen Sein. Das aber führt an die Schwelle einer neuen Zeit.

Das Christentum konnte die Menschheit nicht zu einer völligen Umwandlung aufrufen, nicht einen neuen Stand der Dinge als unerläßlich verkünden, ohne einen Bruch mit der Geschlossenheit der altgriechischen Überzeugung zu vollziehen. Eben sein Erscheinen macht die Grundvoraussetzung klar, auf welcher das Alte ruhte, und die sich nun als unhaltbar erweist. Die griechische Lösung des Problems steht und fällt mit der Überzeugung, daß unsere Welt alles ist was sie irgend nur sein kann, daß sie sich in einem normalen Zustande befindet, der keiner Veränderung bedarf und uns zu keinem Eingreifen auffordert. Nur bei solcher Überzeugung konnte die An-

ſchauung des Alls dem Leben ſeinen Hauptinhalt und zwar einen vollbefriedigenden, ja beſeligenden Inhalt geben. Das Chriſtentum dagegen hat die gegenteilige Überzeugung, daß die Welt voll ſchwerer Verwicklungen iſt, daß ſie von einem Normalſtande, den ſie innehaben ſollte und in Wahrheit anfänglich innehatte, herabgeſunken iſt, und daß es die verlorne Höhe durch eine große Wendung wiederzugewinnen gilt, die ein neues Eintreten göttlicher Liebe und Macht in unſeren Bereich erfordert. Zugleich erhält das Weltganze einen weſentlich neuen Anblick, große Taten werden nun zum Kern des Geſchehens, ſie machen aus dem Ganzen ein ethiſches Drama, in dem das Heil der Menſchheit, ja des ganzen Alls in Frage ſteht und das gewaltigſte Umſchläge in ſich trägt. Der Ernſt dieſes Dramas geſtattet keine Wiederholung, der Gedanke eines Rhythmus des Geſchehens, eines Auf- und Abwogens der Weltgeſchicke kann hier als eine Frivolität erſcheinen. Zugleich erfolgt im Verhältnis von Zeit und Ewigkeit die bedeutſamſte Verſchiebung. Wohl ließ auch die Höhe der griechiſchen Spekulation das zeitliche Geſchehen auf einer ewigen Ordnung ruhen, aber beides bleibt deutlich voneinander geſchieden, die Ewigkeit tritt nicht in den Wandel der Zeit hinein. Das aber iſt es, was nach der Überzeugung des Chriſtentums geſchieht, mehr als irgend etwas anderes gibt ihm dieſe Überzeugung einen unterſcheidenden Charakter. Das Eingehen des Ewigen in die Zeit muß aber das Geſchehen in der Zeit aufs beträchtlichſte ſteigern, gewinnt es doch damit einen Wert für die tiefſten Gründe und die letzten Schickſale der Wirklichkeit. Der Aufbau eines Reiches Gottes im Bereich des menſchlichen Daſeins hängt damit aufs engſte zuſammen, nichts unterſcheidet beim Zuſammenſtoß der alten und der neu aufſteigenden Welt die leitenden Denker beider Seiten, einen Plotin und einen Auguſtin, mehr voneinander als dieſes, daß jener die Zeit zu einem bloßen Gleichnis der Ewigkeit herabſetzt und keinerlei geſchichtliche Weiterbildung des menſchlichen Daſeins fordert, während bei Auguſtin der Aufbau einer religiöſen Gemeinſchaft, einer kirchlichen Ord-

nung zum beherrschenden Mittelpunkt der Gedankenwelt wird. Indem der Menschheit mit jenem Aufbau und Ausbau eine große Aufgabe vorgehalten und von ihr eine Entscheidung verlangt wird, gewinnt sie zuerst eine Geschichte wahrhaftiger Art. Es ist aber jene Aufgabe bleibender Natur. Denn auch nachdem die Bewegung mit dem Siege des Christentums in ruhigere Bahnen eingelenkt ist, verbleibt die Forderung einer weiteren Ausbreitung und Durchbildung des christlichen Lebens. Dabei hat das Christentum von Anfang an in seinem Bilde des Gottesreiches mit seiner vollkommenen Liebe und Reinheit der Menschheit ein hohes Ziel vorgehalten, das alle im Bereich der Erfahrung mögliche Leistung weit übertrifft, das daher in die menschliche Seele eine tiefe Sehnsucht einpflanzt und die Gedanken immerfort über die Gegenwart und die gegenwärtige Ordnung hinaus auf eine in Glauben und Hoffnung vorausgenommene Zukunft richtet.

An dem aber, was hier das Leben an innerer Bewegung und an geschichtlicher Gestaltung gewinnt, nimmt auch die Seele des Einzelnen vollauf teil, ja sie erfährt die Wandlung am unmittelbarsten und tiefsten. Denn nunmehr kann das Leben nicht mehr seine Aufgabe darin finden, nur eine im Grunde schon vorhandene Natur zu voller Deutlichkeit herauszuarbeiten und kräftig festzuhalten. Denn die Steigerung der ethischen Forderung mit ihrem Bestehen auf einem neuen und reinen Menschen macht alle Leistung bloßer Naturkraft unzulänglich und verlangt eine Erneuerung von Grund aus. Damit zuerst entsteht eine Geschichte der Seele und macht sich zum Kern alles Lebens. Die großen Gegensätze des Daseins stoßen hier unmittelbar aufeinander und halten das Leben des Menschen, das sich zwischen ihnen hin und her bewegt, in unablässiger Spannung.

So gibt es hier viel mehr Bewegung und Wandlung als in der antiken Gedankenwelt. Aber andererseits wirkt vieles zusammen, um das Streben nach Beharren festzuhalten und weiter zu verstärken. Die völlige Überweltlichkeit und die persönlichere Fassung der Gottesidee gibt der auch hier, nament-

lich nach erfochtenem äußeren Siege, auf der Höhe des Lebens ersehnten Ruhe in Gott eine größere Wärme und Innigkeit, noch dringlicher wird das Verlangen nach völliger Befreiung von allem unsteten und unlauteren Treiben der Welt. Das Erscheinen des Ewigen in der Zeit konnte dann leicht so verstanden werden, daß es dem Menschen gestattet, schon inmitten dieses Lebens sein Sinnen und Denken ganz in das Ewige zu stellen und von aller Zeit zu befreien. Dieser Gedankengang hat sich namentlich in der griechischen Kirche, vor allem in ihrem Mönchstum, befestigt und dauernd behauptet.

In den allgemeinen Verhältnissen aber wirkte zum Beharren namentlich die Überzeugung, daß die Wahrheit, die über das Heil der Seele entscheidet, nicht aus menschlicher Kraft errungen sei und sich weiter erringen lasse, sondern daß sie an uns als eine Mitteilung Gottes, als eine übernatürliche Offenbarung komme und als solche keine Veränderung dulde. Der Verlauf der Geschichte macht die Kirche zur Hüterin dieser unwandelbaren Wahrheit; je mehr sich jene von aller weltlichen Umgebung abhebt, je weiter Göttliches und Menschliches, Übernatürliches und Natürliches auseinandertreten, desto höher wird die unantastbare göttliche Wahrheit über allen Wandel des menschlichen Lebens, über die ganze Sphäre der menschlichen Arbeit hinausgehoben.

Eine weitere Unterstützung erhielt die Beharrungstendenz durch die Lage des ausgehenden Altertums mit seiner Abneigung gegen alles selbständige Handeln und alle eigne Verantwortung samt ihren Gefahren; wie es im Streben nicht sowohl eine freudige Anspannung der Kraft als eine lähmende Unsicherheit über das Gelingen empfand, so mußte es das Glück nicht sowohl im Streben als im Besitz, einem völlig sicheren und unangreifbaren Besitze suchen. Einen solchen Besitz aber schien nur die Religion in der Fassung der Kirche zu gewähren.

Wie diese Beharrungstendenz im Mittelalter innerhalb der Religion weiter um sich griff, so gewann sie nun die ganze

Verzweigung des Lebens. Bei aller schwellenden Kraft waren die neuen Völker noch nicht imstande, eine eigne Kultur hervorzubringen, so mußten sie sich an die überkommene halten, und es war kein Wunder, daß diese dabei als der endgültige Abschluß galt und eine unbedingte Verehrung fand. So konnte Aristoteles als der höchste Gipfel menschlichen Erkennens erscheinen, von dem man sich ja nicht trennen dürfe; so galt überall das irgend Erreichbare als in der Vergangenheit schon erreicht. Der eignen Arbeit blieb damit nur die Aufgabe, das Errungene treu zu wahren und es gewissenhaft den späteren Geschlechtern zu übermitteln.

Diese Denkweise pflegte das eigne Leben und den Stand der Umgebung im Licht der Vergangenheit zu sehen, sei es der Anfänge des Christentums, sei es des klassischen Altertums, die Vergangenheit mit ihren Höhepunkten war das seelisch Nächste, wie ein Schleier lag sie zwischen dem Menschen und seiner eignen Zeit. Nur insofern gab es etwas neues zu tun, als die verschiedenen Autoritäten, an die man sich hielt, untereinander auszugleichen waren; eine solche Aufgabe hat die Scholastik aufgenommen und innerhalb der Grenzen der Sache in tüchtiger Weise gelöst. So trägt das Leben hier bei aller Emsigkeit nach außen hin, die keineswegs fehlt, im innersten Kern eine große Ruhe und Sicherheit, es bleibt gewöhnlich von aufregenden Seelenkämpfen und einbohrenden Zweifeln verschont; wo solche ausnahmsweise erscheinen, da pflegen sie als etwas Ungeheuerliches erachtet und aufs strengste verurteilt zu werden.

Ihren Höhepunkt erreicht diese Stimmung der Ruhe in der Mystik, in geradem Gegensatz zur harten und rauhen Art der Umgebung entwickelt diese eine wunderbare Zartheit und Innigkeit, sie will das Leben des Menschen immer mehr von aller Zeit befreien, ihn jeden Tag jünger machen, ihn ganz und gar in eine „stehende Gegenwart" versetzen; allem Leid scheint entronnen und reiner Seligkeit zugeführt, wem Zeit wie Ewigkeit und Ewigkeit wie Zeit wird. Um

ſolcher Ruhe eine ſichere Stätte in der Seele zu bereiten, wird hier zuerſt das Gemüt als ein reines Beiſichſelbſtſein der Seele von aller äußeren Betätigung geſchieden, und wenn ſolche Vertiefung des Lebens in ſich ſelbſt ein freudiges Wirken zur Welt nicht hindert, ſo hat dieſes lediglich als Erweiſung der Geſinnung einen Wert. Die enge Verbindung von Gott und Welt, welche die Myſtik vertritt, mag zunächſt wie die ſichtbare Welt ſo die Zeit zu bloßem Schein und Traum herabſetzen, zu einer Morgenröte, die verſchwindet, wenn das Licht der Sonne erſcheint, aber es liegt auch die Wendung nahe, daß Welt und Zeit als Ausdruck des ewigen Seins einen engeren Zuſammenhang und eine größere Bedeutung gewinnen, es liegen hier wertvolle Keime wie zu einer innerlicheren Erfaſſung der Welt, ſo auch zu einer Entwicklungslehre. Daß dieſe Lehre von der religiöſen Spekulation her aufgekommen iſt, läßt ſich nicht verkennen.

Dies Überwiegen der Beharrungsidee zog auch dem Handeln des Mittelalters beſtimmte Grenzen. Wo der Stand der Dinge, mit aller Unvollkommenheit und mit allem Leid, als die Fügung eines höheren Willens galt, da konnte es nicht die Aufgabe des Menſchen ſein, weſentliche Veränderungen anzuſtreben und die Wirklichkeit möglichſt in ein Reich der Vernunft zu verwandeln; jenes Leid ertrug ſich um ſo leichter, als das ganze irdiſche Leben nur als ein flüchtiger Durchgang zu einem beſſeren Sein, zu dem wahren „Vaterlande" galt. So beſchränkt ſich das helfende Wirken darauf, in allen einzelnen Fällen die vorgefundene Not nach beſtem Vermögen zu lindern, nicht aber wird das Elend bis in ſeine Quellen zurückverfolgt und durch eine Wandlung der allgemeinen Verhältniſſe von Grund aus zu heben geſucht; es gibt hier kein Streben und keine Bewegung von Ganzem zu Ganzem. Wie aber der Stand der Menſchheit als im weſentlichen unwandelbar hingenommen wird, ſo gilt auch die große Welt draußen als von überlegener Schöpferkraft ein für allemal feſtgelegt, im beſonderen liegt der Gedanke einer Veränderlichkeit der organiſchen Formen fern, die Natur

erscheint als die treue Bewohnerin der Gestalt, die der Schöpfer den Dingen aufgeprägt hat.

So hat der Beharrungsgedanke ein sicheres Übergewicht und bestimmt die Art des Lebens. Das Beharrende der Dinge herauszuheben und daran das menschliche Tun zu ketten, das konnte überhaupt bis dahin als das Hauptziel der geistigen Arbeit erscheinen: die künstlerische wie die religiöse Lösung gingen darin zusammen und verstärkten sich gegenseitig. — Diese ältere Art des Lebens hatte sicherlich große Vorzüge. Sie gab dem Leben ein inneres Gleichgewicht und dem Menschen das Bewußtsein, von sicherer Wahrheit umfangen zu sein, sie gewährte damit eine unvergleichlich größere Ruhe, als sie späteren Zeiten beschieden war. Aber sie hatte eine Voraussetzung, mit deren Erschütterung das Ganze hinfällig wurde, die Voraussetzung, daß in jenen Leistungen der Vergangenheit, an die sie sich hielt, das denkbar Höchste, ja die volle Wahrheit erreicht sei; erschienen wesentlich neue Aufgaben und wesentlich neue Kräfte, erfolgten eingreifende Wandlungen im Grundbestande des Lebens und im Gesamtanblick der Wirklichkeit, so mußte ein Widerstand gegen jenen Abschluß erwachsen, ein Widerstand, der sich nicht durch eine freundliche Vereinbarung schlichten ließ, sondern der zu einem völligen Bruche trieb. Denn sobald die Überzeugung Boden gewann, daß die überkommene Art die Fülle des Lebens nicht erschöpfe, daß sie viele Aufgaben unangegriffen liegen lasse, deren Lösung möglich, ja schlechterdings notwendig sei, sobald mit einem Worte die Unfertigkeit und die Unzulänglichkeit des Alten außer Zweifel trat, mußte sein Anspruch, das Letzte und Ganze zu sein, als eine unerträgliche Überhebung erscheinen, die im Interesse der Wahrheit mit größtem Nachdruck zu bekämpfen sei; mit Unrecht dünkte hier die Leistung einer besonderen Zeit fixiert und zur bleibenden Norm für alle Zeiten erhoben; es konnte sich das zu dem Vorwurf steigern, daß in jenem Unterfangen Zeitliches Rechte des Ewigen, Menschliches Rechte des Göttlichen in einer Weise usurpiere, die nicht länger zu ertragen sei. Die Entscheidung

des Kampfes, der daraus hervorgeht, liegt aber daran, ob die Neuzeit in Wahrheit ein neues Leben von selbständigem geistigen Charakter hervorgebracht hat oder nicht; hat sie das, hat sie jenseits aller Meinung der Menschen neue Kräfte entfaltet, wesentlich Neues aus Leben und Wirklichkeit gemacht, gibt es eine spezifisch moderne Kultur und eine spezifisch geistige Art des modernen Menschen, so ist die Grundlage zerstört, auf der das Mittelalter mit seiner Beharrungslehre ruhte, so wird das Festhalten seiner Art zur Unmöglichkeit.

Es war aber beim ersten Aufsteigen des neuen Lebens keineswegs die Absicht der Handelnden, etwas neues und anderes zu bringen, vielmehr glaubte man in dem, was man brachte, nur das Alte von eingerissener Entstellung zu befreien und es wieder zu seiner ursprünglichen Art zurückzuführen. So fühlten Renaissance und Reformation sich nicht als die Träger eines neuen Lebens, was sie in Wirklichkeit waren, sondern als die Wiederhersteller eines alten; sie wollten nicht etwas Neues, sie wollten nur das richtige Alte. Erst im 17. Jahrhundert und mit dem Vordringen der Aufklärung entwickelte das Neue ein volles Bewußtsein eigener Art, Altes und Neues traten nun deutlich auseinander, und zugleich ließ sich nicht vermeiden, zwischen beide ein mittleres Zeitalter (medium aevum), ein Mittelalter einzuschieben. So war denn die übliche Einteilung der Geschichte gefunden, mit all den Mängeln, die einer solchen Zerlegung anhaften, aber doch eine unvermeidliche Notwendigkeit. Zugleich aber war auch anerkannt, daß sich das menschliche Dasein in Bewegung befindet; die Neuzeit konnte das Recht ihrer eignen Existenz nicht erhärten, ohne mit der überkommenen Beharrungslehre zu brechen.

Wie der Bewegungsgedanke mehr und mehr in die einzelnen Gebiete eingedrungen ist, und wie er alles, was ihm entgegenstand, schließlich auch die organischen Formen, mehr und mehr aufgelöst hat, das gehört nicht in unsere Betrachtung hinein, die sich nur mit der Gesamtart des Lebens und der Arbeit zu befassen hat. Vor allem ist hier bedeutsam

die Veränderung der Grundvoraussetzung gegenüber den früheren Lebensordnungen, die immer deutlicher zutage tritt. Den Griechen besagte die Welt bei aller Bewegung ein fertiges und abgeschlossenes Ganzes, hier gab es keine Notwendigkeit einer wesentlichen Veränderung. Das Christentum dagegen mit seiner moralischen Bemessung der Dinge fand die Welt voll Irrung und Schuld, ja mit einem durchgängigen Widerspruch behaftet, mit einem so schweren Widerspruch, daß seine Lösung nicht von der eignen Bewegung der Welt, sondern nur von überweltlicher Macht zu erwarten war. Der Hauptzug der Neuzeit kennt keinen solchen Dualismus, auch das Göttliche möchte er in monistischer Denkweise ganz und gar mit der Welt verketten und verschmelzen. Aber wenn sich darin eine Annäherung an die Antike vollzieht, einen wesentlichen Unterschied bildet dieses, daß die Welt jetzt nicht als fertig, sondern als mitten im Werden befindlich gilt, und daß sie zugleich den Menschen weit mehr zu eignem Handeln aufruft, als es die früheren Ordnungen taten; die philosophische Fassung versteht hier die Welt als das Ganze des Seins, das durch seine eigne Bewegung seiner Höhe zustrebt. Die Verbindung der Überzeugung, daß die Welt, so wie sie vorliegt, höchst unvollkommen ist, daß sie sich aber in einem sicheren Aufsteigen zur Vollkommenheit befindet, verändert die Lebensstimmung wie die Art der Arbeit aufs wesentlichste gegenüber den früheren Zeiten. Hatte z. B. vorher die Wissenschaft die Aufgabe, beharrende Formen aus der Flucht der sinnlichen Erscheinungen herauszuheben und in der vollendeten Gestalt die richtende Kraft der Bewegung zu finden, so kommt nun die Bedeutung der Zeit für die Bildung der Wirklichkeit vollauf zur Geltung; nun gilt es, den vorgefundenen Stand durch Verfolgung seines Werdens von den ersten Anfängen her vollauf durchsichtig zu machen und dem Menschen mehr Macht über die Dinge zu erringen. Denn wer vom Werden aus versteht, der vermag in die Bildung der Dinge einzugreifen und sie nach den Zwecken des Menschen zu lenken. Indem daher das Wissen aus einem Anschauen der Wirklichkeit ein Nachschaffen

wird, verbindet es sich enger dem Leben und verleiht ihm eine größere Aktivität. Die Wissenschaft führt die Bewegung zur Unterwerfung der Welt unter den Menschengeist.

Das neue Leben nimmt nichts vom vorhandenen Stande als völlig unwandelbar hin, auch den schwersten Problemen hält es die Hoffnung einer besseren Zukunft entgegen. Aufgaben über Aufgaben werden ersichtlich, überall erscheint eine Fähigkeit der Steigerung, unbegrenzte Möglichkeiten tun sich auf. Steigerungsfähig, nicht an einen festen Einsatz der Natur gebunden, erscheint zunächst der Mensch bei sich selbst. Denn nichts scheint dem vernünftigen Wesen eigentümlicher als ein Innewohnen unendlichen Lebens und Strebens; so ist den Kräften nicht ein bestimmtes Maß gesetzt, sondern sie scheinen wachsen und immer weiter wachsen zu können. Steigerungsfähig ins Unbegrenzte scheint ferner das staatliche wie das wirtschaftliche Leben, das aber sowohl in der Richtung der möglichsten Austreibung aller Unvernunft aus den menschlichen Dingen, der fortschreitenden Gestaltung unseres Daseins zu einem Reich der Vernunft, als auch in dem Streben, die materiellen wie die geistigen Güter möglichst allen einzelnen Gliedern der Gemeinschaft mitzuteilen. Da auch die geistige Arbeit in aller ihrer Verzweigung von der Bewegung ergriffen wird, so bestimmt die Fortschrittsidee immer mehr den Gesamtcharakter des Lebens. Indem die Bewegung immer mehr alle ihr gegenüberliegenden Ziele auflöst und die Ziele selbst nach ihren wechselnden Bedürfnissen immer neu gestaltet, wird mehr und mehr sie selbst mit ihrem unabläßigen Anschwellen zum Hauptgehalt des Lebens, sie will schließlich nichts über sich selbst hinaus, die Kraftsteigerung selbst wird zum allesbeherrschenden Ideal, das mit dem alten der Formgebung aufs härteste zusammenstoßen muß, „das Werden ist die Wahrheit des Seins" nach Hegels Wort.

In dieser Weise die Herrschaft über das Leben erringen oder fordern kann die Bewegung nicht ohne die Regellosigkeit zu überwinden, die ihr bis dahin anhaftete und zu hartem Vorwurf gereichte, sie muß bei sich selbst einen festen Zu-

ſammenhang und eine ſichere Richtung finden. Das aber geſchieht, indem ſie ſich zur Entwicklung geſtaltet. Denn dieſe macht alle einzelnen Phaſen zu Stufen einer fortſchreitenden Bewegung, in der ſich das eine zum andern fügt und ſich alle einzelnen Leiſtungen zu einem Geſamtwerk verbinden. Dieſer Entwicklungsgedanke vermag ſich aber über die ganze Wirklichkeit auszudehnen und ſie aus Einem Guß zu geſtalten. Gerade die Denker, welche als Hauptvertreter der modernen Kulturbewegung gelten dürfen, haben der kosmiſch gefaßten Entwicklungsidee einen beſonders großartigen Ausdruck gegeben. So Leibniz mit ſeinen zahlloſen Monaden, die ſich alle in langſam, aber ſicher aufſteigender Bewegung befinden, und deren Fortſchritte ſich zu einem unabläſſigen Vordringen der Vernunft ſummieren; ſo Hegel, der die Bewegung des Alls durch ein immer neues Entſtehen und Überwundenwerden von Widerſprüchen fortſchreiten läßt; jedes Einzelne muß hier ſeiner Beſonderheit nach in den Strom des Werden vergehen, aber als ein Moment des Allgemeinen bleibt es in ihm dauernd bewahrt. Dem Geſamtgedanken der Bewegung im modernen Sinne hat aber der Dichter den gewaltigſten Ausdruck gegeben.

„In Lebensfluten, im Tatenſturm
Wall' ich auf und ab,
Wehe hin und her!
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechſelnd Weben,
Ein glühend Leben,
So ſchaff' ich am ſauſenden Webſtuhl der Zeit
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid."

Solche Wandlungen erzeugen auch ein neues Verhältnis von Zeit und Ewigkeit und ergeben zugleich eine eigentümliche Schätzung der Gegenwart; eine nähere Betrachtung deſſen zeigt aber bald, daß die Neuzeit hier nicht einförmig iſt, daß die Entwicklungsidee ſelbſt eine Entwicklung beſitzt, und daß ſie dabei drei Hauptphaſen durchlaufen hat. Die erſte Phaſe entſpringt aus der Religion, namentlich der reli-

giöſen Spekulation, wie ſie mit Auguſtin beginnt und von der philoſophiſchen Myſtik fortgeführt wird. Wie hier die Welt in ihrer Mannigfaltigkeit als eine Darſtellung, eine Auswicklung der göttlichen Einheit erſcheint, ſo bildet der Geſamtlauf der Zeit eine Auswicklung des ewigen Seins; zu einem ſolchen Ausdruck der Ewigkeit kann die Zeit nicht werden, ohne ſelbſt an Bedeutung zu gewinnen und ſich mehr zu einem fortlaufenden Ganzen zuſammenzuſchließen. Hier zieht das Geſchehen innerhalb der Zeit allen Gehalt und Wert aus der Ewigkeit und bleibt daher über ſein unmittelbares Daſein hinaus auf jene gerichtet, auch die Seele des Menſchen behält in der Myſtik bei aller Arbeit an der Welt eine ſtille, vom Gewirr der Welt unberührte Tiefe. Es folgt dann eine künſtleriſch-ſpekulative Phaſe, die das Ewige mehr und mehr in unſere Welt hineinzieht und ſie ſchließlich ganz darin aufgehen läßt; die Bewegung der Wirklichkeit erſcheint hier als die Entfaltung eines allumfaſſenden Seins, das dadurch erſt ſelbſt zur vollen Verwirklichung kommt. So künſtleriſch am großartigſten bei Goethe, philoſophiſch bei Hegel. Hier wird das Leben nicht über ſich ſelbſt hinaus auf ein jenſeitiges Sein verwieſen, aber jede einzelne Betätigung ſteht innerhalb des Lebens eines Ganzen und wird von ihm durchwaltet; ſo kann das Leben eine Tiefe bei ſich ſelbſt gewinnen, im Strome der Zeit das Überzeitliche ergreifen, es kann nach Goethes Ausdruck der Augenblick ein Vertreter der Ewigkeit werden. Endlich aber kommt es zu einer naturwiſſenſchaftlich-poſitiviſtiſchen Entwicklungslehre, die alles was auf Ewigkeit Anſpruch macht, gänzlich hinter den Lebensprozeß verlegt und dieſen möglichſt reſtlos in die Bewegung und Verſchiebung der Elemente aufgehen läßt. Alsdann verläuft das Geſchehen in einer einzigen Fläche und erſchöpft ſich ganz im unmittelbaren Daſein, es hat in keiner Weiſe etwas dahinter Befindliches darzuſtellen oder ihm zu dienen; ſo kann es auch nicht um irgendwelchen Sinn befragt werden. Das Leben zerfällt hier völlig in ein Nebeneinander einzelner Vorgänge und in ein Nacheinander der Augenblicke, die wohl

eine gewisse Summierung ergeben, nicht aber einen inneren Zusammenhang bilden.

Diese Phasen sind kein bloßes Nacheinander, es erhält sich namentlich die zweite auch neben der dritten, aber dem Hauptzuge nach hat die Bewegung sich immer mehr in das unmittelbare Dasein verlegt und alles Beharren immer energischer ausgeschieden, zugleich hat sie immer schärfer einen eigentümlichen Lebenstypus ausgeprägt, der den Gegensatz der alten und der neuen Art zur vollsten Entfaltung bringt. Konnte früher als das höchste Ziel erscheinen, das Leben von der Ewigkeit aus zu führen und ein Ewiges in ihm zugegen zu halten, so soll es sich nun dem Fluß der Zeit und dem wechselnden Augenblick möglichst enge verketten. Wurden früher dem Handeln unwandelbare Ideale vorgehalten, an denen sich alles Unternehmen zu messen und denen gemäß es sich zu gestalten habe, so werden diese nun zu einer unerträglichen Bedrückung und Beengung, und es wird für alles, was sich regt und aufstrebt, das gleiche Recht und die vollste Freiheit verlangt. So bleibt das Leben in unabläßiger Wandlung; je mehr es das tut, je weniger es stockt und stagniert, desto höher scheint es zu stehen; gibt ihm doch solche Beweglichkeit einen unermeßlichen Gewinn an Freiheit und Fülle, an Frische und seelischer Nähe. Solcher Wandlung folgen auch die einzelnen Gebiete. Die Erziehung verändert sich bis zum Grunde, wenn nunmehr der Mensch nicht für ein zeitüberlegenes Menschheitsideal, sondern für die Bedürfnisse seiner eignen Zeit gebildet werden soll; die Gesetzgebung hat jetzt nicht gleichförmige Forderungen durchzusetzen, sondern sie muß der jeweiligen Lage entsprechen und ihren Wandlungen rückhaltlos folgen. In solchem Zusammenhange gewinnt der Begriff des Modernen eine eigentümliche Bedeutung und Anziehungskraft. Nicht zähe am Alten zu hangen, sondern das flüssige und flüchtige Jetzt zu ergreifen, es kräftig herauszuarbeiten und seiner Art das Dasein immer neu anzupassen, das scheint hier das Haupterfordernis zum Gelingen des Lebens; nur damit scheint es vollauf unser eignes Leben zu

werden, nur damit das zu erreichen, was in diesen Zusammenhängen Wahrheit zu heißen vermag. So ein Auflösen aller Starrheit, ein Flüssigwerden aller Größen, eine völlige Hingebung an den Strom der Dinge.

Was wir aber so für uns selbst verlangen, das müssen wir auch den anderen Zeiten vergönnen, wir dürfen sie nicht von uns aus, wir müssen sie aus sich selbst verstehen, wir dürfen sie nicht an einem absoluten Maßstabe, wir müssen sie an dem messen, was sie selbst sich zum Ziele setzten. So entsteht der Relativismus einer geschichtlichen Betrachtungsweise und entwickelt das Vermögen des Menschen, sich mit voller Hingebung in alle Gestalten der Vergangenheit hineinzuversetzen, sie nachzubilden, ja nachzuleben. Eine unermeßliche Weite und unbegrenzte Elastizität wird damit dem Leben gewonnen; was immer die Menschheit bewegt, scheint auch uns zu eigen zu werden.

Aber aller Gewinn, den solches Beweglichwerden des Lebens, solche Schmiegsamkeit und Anpassungsfähigkeit des Menschengeistes brachte, hatte eine Kehrseite, die wohl dem Individuum, nicht aber der geistigen Arbeit entgehen kann. Alle geistige Arbeit bedarf einer Zusammenfassung der Mannigfaltigkeit und einer Bewältigung des ersten Eindrucks, sie ist nicht möglich, wenn den Menschen die Flut der Erscheinungen wie einen Spielball bald hierher, bald dorthin wirft, sie bedarf eines festen Standorts und kann ihn nur im Gegensatz zu jener Auflösung finden. So ist denn auch das Schaffen der Neuzeit bei allem Beweglichmachen des Lebens von Anfang an eifrig darauf bedacht gewesen, irgendwelchen festen Punkt zu finden, von dem aus das Reich der Bewegung sich verstehen und beherrschen lasse. Es fragt sich nur, ob sie ein derart Festes gefunden und zur Geltung gebracht hat, ob sie es überhaupt in dem von ihr abgesteckten Lebenskreise zu finden vermochte.

Es hat aber die Neuzeit namentlich in zwiefacher Weise dem Vordringen der Bewegung etwas Festes entgegenzusetzen gesucht: einmal von der Philosophie, dann von der Natur-

wissenschaft aus; dort war es das Denken, hier das Naturgesetz, das, selbst aller Wandlung entzogen, dem Ganzen des Lebens einen sicheren Halt zu versprechen schien. Den Anfang der neuen Philosophie bezeichnet die Wendung des Descartes von der Erschütterung aller Überlieferung und von dem Unsicherwerden der Außenwelt zum denkenden Ich als dem archimedischen Punkte, den niemand bezweifeln könne; es war aber dabei, wie die nähere Ausführung zeigt, nicht sowohl der einzelne Punkt als das Denken selbst, das den suchenden Geist zur Sicherheit führen soll; was es als klar und deutlich erkennt, das darf uns als Wahrheit gelten. Einer derartigen Leistung war aber das Denken nicht fähig als ein leeres Gefäß oder als eine jeder Anregung nachgiebige Masse, es bedurfte dazu eines festen Stammbesitzes, und diesen schienen ihm innewohnende Wahrheiten, die sog. eingeborenen Ideen (ideae innatae) zu bieten. Nur mit solchem Besitz konnte es sich der Flut der Erscheinungen entgegenwerfen und es unternehmen, den vorgefundenen Stand der Dinge nach seinen Forderungen umzugestalten. Solche ewigen Wahrheiten verfechten nicht nur Denker wie Spinoza und Leibniz mit voller Zuversicht, es hat sie nicht nur in anderer Wendung auch Kant, indem er eine beharrende intellektuelle Struktur des Geistes aller Erfahrung und zugleich aller Veränderung vorangehen läßt, sondern das Ganze der Aufklärung setzt sie bei dem Streben voraus, allen überlieferten Befund auf seine Vernunft zu prüfen, und wenn er diese Prüfung nicht besteht, ihn auszutreiben oder umzuwandeln. Durch eine derartige Aufforderung, sein Recht vor einer zeitlosen Vernunft zu erweisen, wird das ganze Dasein in energischer Weise aufgerüttelt, gesichtet und erneuert, eine rationale Kultur tritt mit freudiger Zuversicht der historischen entgegen, die bis dahin in Herrschaft stand; das Denken wird dabei zum Maß aller Dinge und zum festen Pol in der Erscheinungen Flucht. Seine nähere Fassung hat im Lauf der Jahrhunderte manche Wandlung erfahren, aber für die ganze neuere Kultur bleibt es charakteristisch, daß hier dem Denken die Befestigung und Normierung

zugewiesen wird, welche zuerst vom All und später von der Gottheit erwartet wurde; der Kampf des Denkens, den ganzen Umkreis der Wirklichkeit an sich zu ziehen und seinen Gesetzen zu unterwerfen, ist die Hauptbewegung der Neuzeit.

Aber so viel in dem Kampf geleistet ist, einen reinen Sieg hat er nicht ergeben; der Durchführung des Unternehmens erwuchsen Schwierigkeiten von innen wie von außen: von innen, weil die eigne Begründung des Denkens schwere Zweifel hervorrief und die Geister auseinandertrieb, von außen, weil das geschichtliche Werden mit seiner Unermeßlichkeit einer Umspannung und Bewältigung durch das Denken hartnäckigen Widerstand leistete und die versuchte Bindung immer entschiedener abwies. Wer ist der Träger des Denkens, wo entspringt es, und von wo aus wirkt es? Descartes und die Aufklärung fanden kein Bedenken darin, das Individuum zu jenem Träger zu machen, eine wesentliche Gleichheit der Vernunft in allen mußte dann vorausgesetzt werden. Wurde diese Voraussetzung bestritten, und sie wurde gar bald bestritten, so war die Allgemeingültigkeit der Wahrheit und damit sie selbst erschüttert. Kant setzte solchem Zweifel die Annahme einer geistigen Struktur des Menschengeistes entgegen, die aller Verschiedenheit der Individuen vorangeht, und die in großen Werken, vornehmlich dem Aufbau einer wissenschaftlichen Erfahrung und in der Erzeugung des Sittengesetzes, ersichtlich wird; aber gegen die Sicherheit und die Eindeutigkeit dieser Werke selbst kann sich mancher Zweifel erheben, er wird sich dann auch auf jene gemeinsame Struktur erstrecken. Wenn Hegel endlich das Denken zur allumfassenden und allbewegenden kosmischen Macht erhob, so gab er damit alle Anknüpfung an das unmittelbare Seelenleben preis und legte dem Menschengeist eine völlige Absolutheit bei, die gerade im 19. Jahrhundert mit der wachsenden Erkenntnis der Enge und Gebundenheit des Menschen auf härtesten Widerstand stoßen mußte. So entsteht das Dilemma, daß entweder das Denken mit der Bindung an den Menschen in all die Unsicher-

heit und Zersplitterung hineingerät, die dem menschlichen Dasein anhaftet, oder aber, daß es bei Ablösung davon das eigne Vermögen überspannt und bei kühnem Ikarusflug schließlich ins Leere fällt.

Greifbarer noch als diese innere Verwicklung ist der Widerstand des geschichtlichen Lebens gegen den Herrscheranspruch eines zeitüberlegenen Denkens. Schon früh setzt dieser Widerspruch ein, das Vordringen der historischen Denkweise verstärkt ihn, immer deutlicher zeigt die Erfahrung der Geschichte, daß die Unterschiede und Wandlungen der Zeiten sich wie in das Innere der Seele hinein, so auch in die Gestaltung des Denkens erstrecken, daß höchstens gewisse Elementarformen überall durchgehen, die ohne Belang für den Inhalt des Lebens sind. Aus den Formen selbst suchte Hegel mit großartiger Kraft ein Weltgewebe hervorzuspinnen und in dies Gewebe den ganzen Bestand der geschichtlichen Wirklichkeit hineinzuziehen. Aber nicht nur verblaßte dabei der lebendige Gehalt und die Individualität der geschichtlichen Bildungen, es entstand auch der härteste Widerspruch zwischen notwendigen Forderungen des Denkens und der Geschichte. Das Denken kann die Geschichte nicht in einen Gesamtanblick fassen ohne sich ihr gegenüberzustellen und sie als abgeschlossen zu behandeln; damit aber entfällt die Möglichkeit aller Weiterbewegung und es wird die Geschichte innerlich zerstört. Wahrt sich aber die Geschichte das Recht eines unbeschränkten Fortgangs, so wird von ihr aus das Denken als bloßer Ausdruck einer besonderen Zeit, „die Zeit in Gedanken gefaßt", erscheinen; dann aber hat jede Zeit dasselbe Recht wie die andere, es entfällt die Möglichkeit einer Zusammenfassung und zugleich die einer Durchleuchtung der Geschichte vom Denken her. Führt jenes zu einem unerträglichen Stabilismus, so dieses zu einem nicht minder unerträglichen Relativismus. Für das große Ganze der Menschheit hat die geschichtliche Bewegung das ihr aufgedrängte Schema zersprengt, über das zeitlose Denken gesiegt und dem Relativismus Recht gegeben; so hat das Denken

den Anspruch, von sich aus das Leben ins Feste und Ewige zu heben, nicht durchsetzen können.

Noch weniger ist das von der Natur aus mit Hilfe des Gesetzesbegriffes gelungen. Daß sich der modernen Forschung das Beharrende der Natur von den Gesamtgebilden in die Elemente und ihre Wirkformen verlegte, — nichts anderes sind die Gesetze —, das ist eine Verschiebung von höchster Bedeutung; das Beharren ist damit nicht aufgegeben, sondern nur weiter zurückverlegt. Aber selbst wenn diese Naturgesetze sich auf das Geistesleben einfach übertragen ließen, sie würden nicht leisten, was bei unserem Problem in Frage steht. Denn alles Verlaufen des Geschehens in einfachen Grundformen gibt dem Leben keinen inneren Zusammenhang und führt die Mannigfaltigkeit nicht zu gemeinsamen Zielen; alle Beharrlichkeit der Gesetze würde uns den wechselnden Strömungen des Lebens gegenüber wehrlos lassen; wir können nach derselben Logik denken und doch unter dem Einfluß verschiedener Interessen und Gedankenmassen zu grundverschiedenen Ergebnissen kommen, wir können in denselben Formen denkend in der Sache immer weiter auseinandergehen.

So überzeugen wir uns, daß, was die Neuzeit auf ihrem Boden an Festem gegenüber der Bewegung bietet, entweder selbst in den Streit und die Bewegung hineingezogen wird, oder aber, soweit es unbestreitbar, den Forderungen des Geisteslebens nicht genügt, uns für Streben und Schaffen nicht den nötigen Halt gewährt. Das Gesamtergebnis ist also, daß die in der Neuzeit aufsteigende Bewegung in ihr kein hinlängliches Gegengewicht findet, daß sie daher mit elementarer Kraft weiter und weiter vordringen und was irgend noch Widerstand leistet, auflösen muß. Unterstützt wird das weiter durch die rapide Beschleunigung des Lebens von außen her, welche die neueste Zeit durch den so viel rascheren Verkehr, die Erleichterung gegenseitiger Mitteilung, das Zusammendrängen der Menschen usw. vollzogen hat und immer noch weiter vollzieht. So ist es vollauf begreiflich, daß auch innerhalb der Bewegungstendenz die schrofferen Formen mehr

und mehr die milderen verdrängen, daß alles verblaßt und entfällt, was die älteren Faſſungen an Beharrendem boten, was namentlich die eigentliche Entwicklungslehre als ein Sichſelbſtentfalten des Weltlebens enthielt. Mehr und mehr wird das Leben ein unabläſſiger Wandel, ein ſtetes Fallenlaſſen und Neuergreifen, ein jeder neuen Anregung Folgen, ein Dahintreiben mit dem Strom der Dinge. Wenn es ſich damit ganz und gar in die unmittelbare Gegenwart verlegt, wie wir ſahen, ſich von allem Druck der Vergangenheit befreit und eine ſonſt ungekannte Leichtigkeit und Wandlungsfähigkeit gewinnt, ſo mag es ſich mit ſolcher Wendung zur Modernität den Gipfel aller Zeiten dünken.

Aber auch hier bewährt ſich, daß der äußere Sieg, das volle Durchdringen von Lebensmächten den Beginn einer Wendung zu bilden pflegt, daß eben die Ausſchließlichkeit die Grenzen zeigt, und daß damit innerlich unzulänglich, ja unerträglich wird, was äußerlich noch immer vordringen mag. Die Wendung wird zunächſt in einem jähen Umſchlag des Lebensgefühles bemerklich werden, der den Wert der Veränderung vollſtändig anders einſchätzen läßt. Die Verſetzung des Lebens in Bewegung erſchien mit ihrer Erregung der Kraft, ihrem Erzeugen immer neuer Bilder, ihrem Entwerfen immer neuer Ziele, ihren unbegrenzten Möglichkeiten zunächſt als ein reiner Gewinn, ſie ſchien das Leben in höherem Grade zu einem eignen zu machen und den Menſchen ſich ſelbſt unvergleichlich näher zu bringen. Dieſe Schätzung mag der Einzelne immer noch feſthalten, ſofern er, nur auf ſein eignes Wohl bedacht, ſich in den Strom des Lebens hineinwirft und in ihm weiterzukommen ſucht. Aber als denkendes Weſen kann er nicht umhin, auch das Ganze zu überdenken und die Frage zu ſtellen, was in aller Aufregung und Anſpannung, in aller Mühe und Arbeit für das Ganze gewonnen wird. Und wenn er dann nicht verſteckterweiſe andere Gedankenmaſſen zur Ergänzung heranzieht, ſo wird er die innere Leere, die Sinnloſigkeit dieſes Lebens, die Auflöſung aller Zuſammenhänge nicht zu verkennen vermögen.

An der Bewegung sah man bis dahin nur die eine Seite: das Entstehen von Neuem in unerschöpflicher Fülle, man sah nicht die andere: das eben so rasche Verschwinden und die innere Verflüchtigung, die das Leben mit solchem Kommen und Gehen erfährt. Ein Leben bloßer Veränderung kann nicht froh und sicher in die Zukunft blicken, denn wo alle beharrenden Ziele fehlen, da liegt die Zukunft, ihrem geistigen Charakter nach, in tiefem Dunkel, da können wir nicht wissen, ob der morgende Tag nicht einen völligen Umschlag bringt. Ein solches Leben enthält keine feste Vergangenheit und daher auch keine Geschichte; denn der stete Wandel rückt unablässig die Dinge in wechselnde Beleuchtung, er muß das, was wir waren und taten, uns immer wieder entfremden, wir lösen uns selbst in wechselnde Bilder auf. Und am wenigsten hat ein solches Leben eine echte Gegenwart, eine Gegenwart geistiger Art. Denn zu einer solchen genügt nicht die bloße Zeit, es bedarf dazu einer Erfüllung der Zeit mit einem Gehalt, wie ihn nur beharrende und zusammenhaltende Ziele zu gewähren vermögen. Jene absolute Bewegung aber zerlegt das Leben in immer kleinere Stücke, ja in einzelne Augenblicke, alles Haschen nach Gegenwart läßt hier schließlich doch nur die Meinung, den Schein einer Gegenwart erreichen. So aber droht überhaupt dies Leben, wenn es keinerlei Gegenwirkung erfährt, bei aller Regsamkeit immer mehr ein bloßes Begehren des Lebens, ein Halb- und Scheinleben zu werden. Nehmen wir hinzu, was zu oft geschildert ist, um uns hier beschäftigen zu sollen, daß jene Auflösung aller Zusammenhänge unvermeidlich die innere Verarbeitung der Eindrücke und Erlebnisse hemmt und das Leben und Streben mehr und mehr an die Oberfläche treibt und immer wehrloser und abhängiger von außen macht, ferner auch dieses, daß die einzelnen Bewegungen auf den verschiedenen Gebieten, bei den vielen Menschen, ja auch innerhalb des einzelnen Menschen leicht miteinander in Widerspruch kommen, einander durchkreuzen und sich gegenseitig stören, so ist vollbegreiflich, wie eine Ermüdung, ja ein Überdruß an all dem wirren und schließlich

doch leeren Getriebe aufkommen, um sich greifen und eine Sehnsucht nach mehr Beharren, nach mehr Ruhe und Stille des Lebens erzeugen kann. In merkwürdiger Weise sehen wir eben in unserer Zeit die alte Mystik von neuem Anziehung üben und die indischen Religionen mit ihrer Ablösung des Menschen von den Sorgen und Wirren der Zeit mannigfache Freunde auch im Westen gewinnen; sollte das nicht mit jenem Umschlag des Lebensgefühles zusammenhängen?

Nun besagt ein solcher Umschlag an sich nicht viel, mag er doch selbst dem regellosen Auf- und Abwogen angehören, worin die bloße Bewegung das Leben verwandelt. Nur insofern kann er von Nutzen sein, als er eine unbefangenere Schätzung des Gesamtproblems ermöglicht und uns von der Einseitigkeit der Schätzung befreit, unter der wir bis dahin standen. So pflegt es ja im menschlichen Leben zu geschehen: Bewegungen kommen auf, ergreifen die Gemüter, reißen sie unwiderstehlich mit sich fort. Man gewahrt an ihnen nur die Leistung, nirgends die Schranke, nur das Vordringen, nicht die Voraussetzung, nur die Gesamtrichtung, nicht die Probleme und vielleicht gar Widersprüche der näheren Fassung; so sind sie gegen alle Angriffe gefeit, und kein Aufweis von Mängeln und Fehlern kann ihnen etwas anhaben; alle nüchterne Erwägung kommt zunächst gegen den Zustand der Berauschung nicht auf, in dem sich die Menschheit ihnen gegenüber befindet. Aber schließlich wird doch eine Schranke empfunden, und dann verfliegt rasch die Anziehungskraft; was immer jene Bewegung an Problemen enthielt, tritt nun mit voller Klarheit hervor, es liegt dann nahe, zu unterschätzen, ja ungerecht zu behandeln, was lange Zeit überschätzt war. Einen solchen Umschlag erfahren wir heute gegenüber dem Unternehmen, das Leben in bloße Bewegung zu verwandeln, wir erfahren es freilich erst auf der Höhe der geistigen Arbeit, nicht bei der breiten Masse, die den Bewegungen nachzuhinken pflegt, und die etwas dann im Entstehen glaubt, wenn es ihr zur Kunde gelangt. Klar wird uns mehr und mehr die Voraussetzung, unter der allein

jene Bewegungstendenz die Führung des ganzen Lebens an sich zu nehmen vermochte, es ist die Voraussetzung, daß die Bewegung ein sicheres und unabläßiges Aufsteigen ist, daß sie alle Hemmungen, die ihr begegnen oder die sie aus sich selbst erzeugt, aus eignem Vermögen überwinden kann; nun und nimmer dürfen aus ihr Verwicklungen hervorgehen, denen gegenüber sie wehrlos ist. Sofern sich das zu einem Gesamtbilde von Welt und Geschichte erweitert, enthält es die Forderung nicht nur eines vernünftigen Grundbestandes unserer Wirklichkeit, sondern auch des Vermögens des Menschen, sich seiner vollauf zu versichern; ein Rationalismus und Optimismus ist hier nicht zu entbehren. Gegen diesen haben sich aber nicht nur von außen her die mannigfachsten Bedenken erhoben, auch von innen her will er uns leicht als flach und unwahr erscheinen. Steht uns doch deutlich vor Augen der harte, ja wilde Kampf ums Dasein in der Natur wie bei der Menschheit, die Gebundenheit und die Unsicherheit des Geisteslebens in der Welt, der wir angehören, vor allem aber die Unzulänglichkeit des Menschen für die geistigen Aufgaben, an denen der Wert seines Daseins hängt, der weite Abstand echter Geisteskultur von dem, was die Menschen Kultur zu nennen belieben. Dem Gesamtanblick nach erscheint hier das menschliche Dasein als ein schwerer Widerspruch. Auch bei der näheren Gestaltung jenes Daseins ist uns die Voraussetzung unsicher geworden, worauf die Deutung der Geschichte als einer zur Vernunft aufsteigenden Entwicklung ruht, die Voraussetzung nämlich, daß die Bewegung von einem festen Ausgangspunkt her in sicherem Zuge ihrem Ziele zustrebt, daß aller Zweifel nur die nähere Gestaltung trifft, nicht sie als Ganzes in Frage stellt. Denn der eigne Stand der Gegenwart mit seiner völligen Unsicherheit über letzte Ziele des Menschen und über den Sinn seines Daseins erweist zur Genüge, daß der Zweifel sich auch auf das Ganze erstreckt, und daß auch das Ganze, um zu uns zu wirken, unserer fortlaufenden Anerkennung und Aneignung bedarf. Ist aber dies der Fall, so kann Entwicklung nicht das letzte Wort bedeuten, so tritt

vor die Entwicklung die Tat und Entscheidung. Und zugleich wird klar, welche Schwierigkeiten im Verhältnis von Tat und Entwicklung liegen, und wie leicht die Entwicklung mit dem Grundbegriff der Geschichte feindlich zusammenstoßen kann. Wo Entwicklung herrscht, da wird durch die Ordnung des Ganzen der einzelnen Stelle ihre Leistung zugewiesen, ihre Richtung vorgeschrieben, da gibt es kein Wählen und eignes Entscheiden. Ohne ein solches aber kann keine Geschichte im eigentümlich menschlichen Sinne entstehen. Von geschichtlicher Entwicklung zu reden, ist genau betrachtet ein Unding; wo Entwicklung, da ist keine wahrhaftige Geschichte, und wo Geschichte, keine Entwicklung. Denn zur Geschichte bedarf es der eignen und freien Entscheidung, diese aber wird durch die Entwicklung ausgeschlossen.

Vor allem aber stellt eben der Versuch der Verneinung mit zwingender Deutlichkeit die alte Wahrheit heraus, daß zum Wesen geistigen Lebens eine Erhebung über die Zeit gehört, daß ohne sie das Wahre der bloßen Meinung, das Gute der bloßen Nützlichkeit, überhaupt aber alle selbständige Geistigkeit dem bloßmenschlichen Tun und Treiben untergeordnet und aufgeopfert wird. Solche Verzerrung des Geisteslebens kann schließlich auch der Mensch nicht ertragen, da sie alles, was ihn von der bloßen Natur unterscheidet, des Zweckes und Sinnes beraubt und sein Leben zu völliger Leere verdammt. Leere aber läßt sich schwerer ertragen als Schmerz. So treibt uns schon das Verlangen nach Glück immer wieder zur Forderung einer zeitüberlegenen Wahrheit und zwingt zugleich die geistige Arbeit, im besonderen auch die Philosophie, zu ihrer Sicherung Wege zu suchen.

Bei solchem Verfliegen des Glaubens an das Vermögen der modernen Bewegung und beim Wiederaufsteigen eines Verlangens nach festen Lebensgehalten mag, ähnlich wie es beim Problem der Lebenszusammenhänge geschah, sich das mittelalterliche System der römischen Kirche zur Lösung empfehlen und die Menschheit zur Rückkehr auffordern. Eine

Befriedigung bieten könnte aber eine solche Rückkehr immer nur einzelnen müden und schwankenden Seelen, denen sinnliche Greifbarkeit als geistige Festigkeit gilt, den Forderungen des Geisteslebens ist sie nicht gewachsen. Die mittelalterliche Denkweise ruhte auf der Voraussetzung und Überzeugung, daß durchgängig die Höhe menschlicher Leistung schon erreicht sei, daß nichts wesentlich neues erscheinen könne; diese Voraussetzung ist durch den Gesamtverlauf der Neuzeit mit seiner gründlichen Umwandlung des menschlichen Daseins augenscheinlich widerlegt. Wer nun, um nicht solchem Augenschein in schroffster Weise zu widersprechen, etwa außerhalb der Religion eine Bewegung anerkennen und sie nur innerhalb ihrer leugnen wollte, der würde damit den Menschen in zwei entgegengesetzte Arten des Lebens zerteilen, er würde unser Streben unter grundverschiedene Antriebe und Affekte stellen, er würde einen inneren Zwiespalt der Seele erzeugen, den keine kräftigere Lebensführung erträgt, und der dem Mittelalter mit seiner Ausbreitung der Beharrungstendenz über alles Leben durchaus fern lag. — Sodann konnte damals die Religion ihrem ganzen Umfange nach als allem Wandel entzogen nur gelten, weil man den damaligen Stand unbedenklich als ein ungeschiedenes Ganzes hinnahm, weil alle Einsicht in sein allmähliches Werden und die Bedingungen dieses Werdens fehlte; nur so konnte er von der menschlichen Sphäre gänzlich abgelöst und als eine lautere Offenbarung Gottes erscheinen. Nun aber hat die historische Betrachtung sich auch dieses Gebietes bemächtigt, nun zeigt sie, wie es seine nähere Gestaltung erst allmählich und unter starkem Einfluß menschlicher Bedürfnisse, Interessen, Vorstellungen gefunden hat, nun muß es zu einer Vermengung von Menschlichem und Göttlichem, zu einem schweren Unrecht gegen das Göttliche werden, wenn für jenes zum guten Teil als menschlich und zeitlich Durchschaute eine Verehrung gefordert wird, die allein dem Göttlichen und Ewigen gebührt. So ist die Verwicklung der Gegenwart durch eine Rückkehr zum Mittelalter nicht zu lösen.

Was aber vom Mittelalter, das gilt von allen Epochen und Leistungen der Vergangenheit; sie mögen uns fördern, wenn wir ihnen eine Selbständigkeit entgegenzusetzen haben und sie von da aus in eignes Leben verwandeln können, sie gewähren uns nun und nimmer einen Ersatz für ein Fehlen der Selbständigkeit. Wir lieben es heute, den dringenden Problemen der Gegenwart dadurch auszuweichen, daß wir irgendwelchen Höhepunkt der Vergangenheit ergreifen, ihm unbedingte Verehrung und volle Hingebung zollen, von ihm aus die Gegenwart zu ergänzen und befestigen suchen; indem wir dabei die Berührungspunkte hervorzukehren, die Unterschiede zurückzustellen pflegen, vergessen wir, daß die Lage der Gegenwart viel zu eigentümliche und viel zu dringende Aufgaben stellt, als daß sie sich auf jenem Umwege lösen oder auch nur wesentlich fördern ließen. Die Flucht zur Geschichte in dieser Art, wie sie heute alle Gebiete geistigen Schaffens zeigen, ergibt höchstens ein Surrogat von eignem und wahrhaftigem Leben; ein Surrogat ist sicherlich besser als nichts, aber es erzeugt den Wahn eines Besitzes, wo wir innerlich arm sind, und es droht unser Leben halbwahr, ja unwahr zu machen.

So bleibt nur der eine Weg zur Überwindung der heutigen Verwicklung: ein selbständiges Weiterarbeiten der Menschheit, die Herstellung einer neuen Lage durch eigne Kraft. Immer dringlicher wird die Forderung eines neuen Typus des Lebens wie der Kultur; wie die jetzige Krise aus dem Ganzen des Lebens hervorging, so kann auch nur eine Weiterbildung des Ganzen sie überwinden. Die Arbeit der Philosophie kann dabei nur förderlich sein, sofern sie sich einer solchen Gesamtbewegung einfügt, Anregungen von ihr empfängt, Wirkungen in sie zurückerstreckt. Innerhalb des Ganzen aber hat sie zunächst eine Aufgabe darin, die Zeit von dem Wahn der Fertigkeit zu befreien, offne Bahn für weitere Möglichkeiten zu schaffen, die innerlich stockende Bewegung wieder mehr in Fluß zu bringen. Diese Aufgabe aber verlieh einer weltgeschichtlichen Betrachtung wie überhaupt so auch beim Pro-

blem des Beharrens und der Veränderung einen eigentümlichen Wert; sie führte den Blick ins Weite, sie entrollte mannigfachste Beziehungen und Forderungen, die unser Dasein enthält, sie kann mit der Herausstellung der Erfahrungen der weltgeschichtlichen Bewegung der eignen Arbeit bestimmtere Angriffspunkte zeigen.

Die weltgeschichtliche Bewegung ging bei unserem Problem nicht in einer einzigen Hauptrichtung stetig fort, sondern sie vollzog einen völligen Umschwung; hatte zunächst das Streben zum Beharren das sichere Übergewicht und befestigte es sich darin im Lauf der Zeit immer mehr, bis die eigne Tätigkeit gänzlich ins Stocken geriet, so gewann mit Beginn der Neuzeit die Bewegung die Herrschaft und veränderte alle Maße und Werte. Die Erfahrung der Menschheit ließ aber darüber keinen Zweifel, daß die Ausschließlichkeit oder auch nur Vorherrschaft der Bewegung den geistigen Charakter des Lebens aufs schwerste gefährdet; so wird ein Ausgleich beider Tendenzen zur zwingenden Forderung. Dieser Ausgleich ist aber, das ließ die geschichtliche Betrachtung zur Genüge erkennen, nicht möglich, wenn beides in Einem Raume zusammentrifft und unmittelbar zusammengeschoben wird. Denn dann drückt entweder die Ruhe die Bewegung zur völligen Nebensache herab und verdammt das Leben zur Stagnation, oder aber es bemächtigt die Bewegung sich des ganzen Bereiches und führt allen festen Bestand [illegible] Auflösung zu. Diesem Dilemma ist nur zu entgehen be[illegible] Auseinandertreten und einer inneren Erweiterung der [illegible] lichkeit, welche beides in ein Verhältnis nicht des Ge[illegible] satzes, sondern der gegenseitigen Ergänzung bringt; das [illegible] aber schwerlich in anderer Weise erreichbar als durch ein[illegible] schärfere Scheidung von geistigem Leben und menschlichen Dasein. Jenes Leben bedarf einer deutlichen Abhebung vo[illegible] der menschlichen Lage, um wie seine Selbständigkeit, so auc[illegible] die Zeitüberlegenheit zu wahren, die für seine Substanz un[illegible] entbehrlich ist. Bei solcher Scheidung darf freilich jene Sub[illegible] stanz dem Menschen nicht völlig entschwinden, sie muß irgend

wie seinem eignen Wesen angehören, und sie muß sich aus der Unbestimmtheit des Anfangs mehr und mehr herausarbeiten und von uns voll besitzen lassen, wenn aus jener Scheidung eine eigentümliche Art des Lebens hervorgehen soll. Uns wäre wenig geholfen, wenn wir eine Tiefe unseres Seins nur mühsam zu erschließen und traumhaft zu ahnen vermöchten, wir müssen uns unmittelbar in sie versetzen und ihres Gehalts teilhaftig werden können, wenn unser Leben bei sich selbst auseinandertreten, dadurch eine innere Weite gewinnen und zugleich den Gegensatz von Beharren und Bewegung überwinden will. Die Bewegung können wir auch hier nicht entbehren, denn die Aneignung jener Tiefe verlangt viel harte Mühe und Arbeit, die den Bedingungen der Zeit unterliegt und nur sehr allmählich vorrücken kann. Aber eine Bewegung dieser Art hat ein festes Ziel, und eine Geschichte, die mit ihrer Richtung auf eine geistige Substanz der Entfaltung einer beharrenden Wahrheit dient, kann nicht ein bloßes Nacheinander der Zeiten sein, sie wird ein allmähliches Heraustreten aus der Zeit und ein fortschreitender Aufbau einer zeitüberlegenen Gegenwart; bei einer solchen Art der Geschichte hat die Betrachtung nicht wehrlos dem Laufe der Zeiten zu folgen, sondern sie vermag am Gehalt der Geschichte das, was der bloßen Zeitlage angehört, von dem zu scheiden, was ewiger Art ist und dauernd zu wirken vermag; eine solche Befassung mit der Geschichte kann zu einer Befreiung von der bloßen Geschichte und zur Eröffnung einer be itüberlegenen Gegenwart werden.

der Eine solche Behandlung der Geschichte kann aber nicht es Ge mmen und vordringen, ohne daß der Welt wie dem st; das enwesen eine größere Tiefe gegen den ersten Anblick durch ein wird. Der Widerspruch, daß in dieser im Werden enschlichem en und der Herrschaft der Zeit unterworfenen Welt ebung von berlegene Wahrheit erscheint und wirkt, ist nur zu eit, so auch en, wenn diese Welt eine ewige Ordnung hinter sich ubstanz un- nit dem, was an ihr geistiger Art ist, der Entfaltung jene Sub- dnung dient. Bei Gegenwart einer solchen Tiefe nuß irgend-

innerhalb unſerer Welt läßt ſich auch beim menſchlichen Streben und Schaffen von allem, was der bloßen Zeit angehört, eine geiſtige Subſtanz unterſcheiden und mit ihrer Erfaſſung eine Überwindung der bloßen Zeit vollziehen; wir können dann namentlich bei allem Großen durch die Hülle der Zeit hindurch ein der Welt überlegenes, daher allen Zeiten wertvolles Leben und Bilden erkennen. Was eine Perſönlichkeit wie Plato an Lehren formulierte und an praktiſchen Vorſchlägen machte, dazu wird ſich heute kaum noch jemand bekennen; wenn wir trotzdem Plato in höchſten Ehren halten und ihn als einen unter uns in lebendiger Gegenwart Wirkſamen behandeln, ſo kann das nur geſchehen, weil wir eine ſchaffende Kraft, eine eigentümliche Lebensgeſtaltung platoniſcher Art anerkennen, die in jenen Lehren und Vorſchlägen zur zeitlichen Verkörperung kam, ſich aber keineswegs darin erſchöpfte. Ähnliches gilt auch von Geſamtbewegungen des geſchichtlichen Lebens. Nicht nur die Vorſtellungen und Dogmen des älteren Chriſtentums, auch die Gefühle und Stimmungen der Menſchheit, die es begleiteten, ſind uns vielfach fremdartig geworden, aber dadurch wird keineswegs ausgeſchloſſen, daß die von ihm vollzogene Eröffnung des Geiſteslebens eine unzerſtörbare Jugendkraft wahre und den Zeiten immer von neuem zur Aufgabe werde. Nur darf unſer Leben nicht in einer einzigen Fläche verlaufen, in der Zeitliches und Ewiges, Bloßmenſchliches und Geiſtiges zuſammenrinnen, vielmehr muß ſich in ihm kraft der Selbſtändigkeit des Geiſteslebens eine innere Abſtufung vollziehen, eine Abſtufung, die geiſtige Subſtanz und menſchliche Aneignung ſowohl ſcheidet als wiederverbindet. Da für den vollen Beſitz des Menſchen die Subſtanz erſt gewonnen ſein will, ſo wird hier eine Bewegung entſtehen, aber ſie wird nicht als ein Haſten in eine unbegrenzte Ferne, ſondern als ein Streben des Lebens zu ſich ſelbſt, als ſeine Vollendung und Erhöhung des eigenen

Wie dieſe neue Art der [illegible] eſoteriſche Art umgeſtaltet

und Bewegung erweisen, sie läßt auch hier die früheren Zeiten nicht als eine tote Vergangenheit erscheinen, sondern als etwas, das uns durch eine Gemeinschaft der Arbeit verbunden bleibt und zum Aufbau einer zeitüberlegenen Gegenwart mitwirkt. Die antike Denkweise konnte nur deshalb so sehr beim Beharrenden verbleiben, weil sie den Weltstand als normal, als keiner wesentlichen Veränderung bedürftig erachtete, und weil sie das Leben in der Erhebung zu einem vollendeten Kunstwerk ganz und gar bei sich selbst zu befriedigen glaubte. Spätere Erfahrungen haben gezeigt, daß dabei voreilig abgeschlossen wurde, und daß im besondern das menschliche Leben viel zu viel Verwicklungen und Widersprüche enthält, um sich unmittelbar zu voller Harmonie zusammenzufinden. Aber so sehr uns solche Erfahrungen über den geschichtlichen Befund des Altertums hinaustreiben, dem Grundzuge seines Strebens können sie nicht seine Geltung rauben. Auf dem Glauben an eine Vernunft im letzten Grunde der Wirklichkeit ruht dauernd alles geistige Leben und Streben, ohne ihn verliert es alsbald seinen Halt und muß in sich zusammenbrechen. Ebenso unzerstörbar ist auch der Gedanke, daß das Leben seine Befriedigung nicht in der Erreichung irgendwelches Gutes draußen, sondern daß es sie in seiner eignen Entfaltung und Betätigung zu suchen habe; mag die nähere Art der Betätigung wesentlich anders zu denken sein und das Ziel in eine viel weitere Ferne rücken, der Grundgedanke ist unentbehrlich für eine volle Selbständigkeit und ein echtes Beisichselbstsein des Lebens.

Das Christentum zerstörte jene Ruhe und versetzte die Menschheit in ungeheure Erregung, indem es schwere Verwicklungen im Befunde der Welt und des Lebens aufdeckte, die [illegible] Wurzel dieser Verwicklungen in einem ethischen [illegible] Kampf gegen jene Verkehrung zum [illegible] machte. Es hat diese Verwicklungen [illegible] Einzelnen aufgebürdet, es hat die [illegible] unmittelbar der Breite des Alls zu- Ja, das es in sich trägt, nicht zu

voller Kraft erhoben und sich unter dem Einfluß müder Zeiten zu rasch auf einen Beharrungsstand festgelegt, aber so viel Veränderungen des überkommenen Bestandes das fordern mag, unantastbar bleibt die große Wendung, daß hier eine gründliche Befreiung von allem bloßen Naturprozesse vollzogen, die Möglichkeit einer wahrhaftigen Geschichte gewonnen, durch den Gegensatz des Ja und des Nein eine unermeßliche Bewegung in den Grund des Lebens gebracht ist. Das ruhige Gleichgewicht des menschlichen Daseins ist dadurch für immer zerstört; was neu an Problemen geweckt ist, das kann nicht wieder verschwinden.

Wir sahen, wie die Neuzeit zuerst die Bewegung zur vollen Anerkennung brachte, wir sahen aber auch das dahin überspannt, daß jene von sich aus allen Inhalt des Lebens hervorbringen sollte. Dies Unternehmen mußte scheitern, aber solches Scheitern darf keinen Augenblick vergessen lassen, daß erst jener Lebenszug die Unfertigkeit sowohl als die Steigerungsfähigkeit des menschlichen Daseins zu voller Anerkennung gebracht und damit dem Streben unermeßliche Antriebe gegeben hat. Das hat eine neue Lage geschaffen, über die sich wohl hinausarbeiten, die sich nicht aber einfach zurücknehmen läßt.

Diese verschiedenen Erfahrungen fordern heute alle ihre Anerkennung und verwehren allen unmittelbaren Anschluß an eine besondere Zeit; sollen sie miteinander vereinigt werden, nicht durch einen flachen Kompromiß, sondern durch eine innere Verständigung, so bedarf es einer erheblichen Weiterbildung unseres Lebensraumes, einer Neugestaltung des Lebensprozesses. Daß das nicht ohne energische Mitarbeit der Philosophie, ohne die Hilfe ihres wegebahnenden und entwerfenden Vermögens geschehen kann, ist augenscheinlich, die Verwicklungen des Lebens treiben mit Notwendigkeit zu ihr zurück und stellen ihr neue Probleme.

Es wird aber die Philosophie diese Aufgaben schwerlich fördern können, wenn sie nicht auch für sich selbst die Erfahrungen der weltgeschichtlichen Bewegung bei jenen Fragen benutzt und daraus bestimmte Richtungen gewinnt. Auch

sie muß für sich vor allem einen festen Standort suchen, sie kann ihn nach jenen Erfahrungen nicht in einem jenseits des Lebensprozesses befindlichen Sein, sie kann ihn nur in jenem Prozesse selbst zu finden hoffen. Diesen wiederum kann sie nicht als die Entwicklung eines der Welt entgegenstehenden Punktes verstehen, sie muß in ihm selbst ein Weltleben ergreifen, ein solches aber kann nicht ein freischwebendes Denken, sondern nur eine bei sich selbst befindliche, wesenhafte, wirklichkeitbildende Geistigkeit bieten, die dem Getriebe der einzelnen Seelentätigkeiten überlegen ist, und die auch dem Denken erst eine nähere Aufgabe und Richtung gibt. So kann die philosophische Arbeit sich nicht unmittelbar dem All zuwenden, sie muß vor allem in einer Selbstbesinnung und Selbstvertiefung des Lebens Lebenszusammenhänge aufdecken und sich in ihnen zu befestigen suchen, erst nach solcher Kräftigung kann sie der Welt um uns gewachsen werden. Da diese Lebenszusammenhänge uns aber nicht unmittelbar entgegenscheinen, sondern sich erst durch Arbeit und Kampf mit den Widerständen eröffnen, so werden wir damit in vielfachste Bewegung versetzt und brauchen nicht zu fürchten, auf einen trägen Beharrungsstand zu kommen. Aber wenn unser Suchen von geistigen Zusammenhängen umfangen und von geistigen Notwendigkeiten gelenkt wird, wenn das Geistesleben selbst eine feste Grundlage gewährt, die für das menschliche Streben sich zugleich als das höchste Ziel darstellt, wenn damit die sichere Tatsache zugleich eine schwere Aufgabe wird, so wird das Leben bei aller Bewegung sich nicht ins Ungewisse verlieren, es bleibt bei allem scheinbaren Streben in eine unsichere Ferne schließlich doch mit sich selbst befaßt und im eignen Wesen verankert. Wenn die Philosophie sich aber die Aufgabe stellt, jene Grundanschauung in wissenschaftliche Arbeit umzusetzen und ein ihr entsprechendes Verfahren auszubilden, dann kann sie dem Gegensatz von Ruhe und Bewegung gewachsen werden, dann brauchen ihr Ewiges und Zeitliches nicht auseinanderzufallen, sondern dann können sie miteinander zur Erhöhung des Lebens wirken.

III. Außenwelt und Innenwelt.

Nichts treibt den Menſchen mit ſo zwingender Kraft zur Philoſophie als ein Widerſpruch, der ſich bei ihm ſelbſt eröffnet und ihn über ſein eignes Leben und Weſen unſicher macht. Wir finden uns zunächſt als ſinnliche Weſen, als ein Stück einer ſichtbaren Welt, die uns mit unabläſſigen Eindrücken und Forderungen umfängt; zugleich aber lehrt uns jede Selbſtbeſinnung, daß wir direkt nie Dinge draußen, ſondern nur unſeren eignen Zuſtand erleben, daß daher was ſich uns gegenüber als eine jenſeitige Wirklichkeit ausbreitet, von innen her entwickelt ſein muß. So entſtehen zwei Reiche und Welten, die ſich nicht unmittelbar zuſammenfügen laſſen, deren eine die andere unter ſich zu bringen, ja möglichſt ganz in ſich aufzunehmen befliſſen ſein wird: die ſinnliche Welt behandelt das Seelenleben als ein nachträgliches Erzeugnis oder auch als ein bloßes Spiegel- und Schattenbild, die ſeeliſche möchte umgekehrt die ſinnliche zu einer bloßen Erſcheinung herabſetzen, die den Kreis des Innern nicht überſchreitet. Je nachdem die Entſcheidung fällt, wird ſich aber der Geſamtanblick des Lebens völlig anders geſtalten, werden uns andere Güter erfreuen, andere Ziele beherrſchen, ja es wird ſich das leicht zu dem vollen Gegenſatz verſchärfen, daß was von der einen Seite her wertvoll und unerläßlich, von der andern her verkehrt und verwerflich dünkt. Die Steigerung ſinnlichen Wohlſeins galt den einen als Gut aller Güter, den anderen als eine Hemmung des Strebens zum richtigen Ziel, die Verſenkung in eine Innenwelt war den einen der Gipfel des Lebens, den anderen ein Verfallen ins Vage und Leere. Wo ſollen wir nun unſer Weſen ſuchen, was ſind wir und was ſind wir nicht? Das

iſt ein Problem, das ſich nun und nimmer zurückſtellen und der Zukunft überweiſen läßt; ſo gewiß wir heute leben und heute befriedigt ſein wollen, ſo zwingend fordert es jetzt unſere Entſcheidung. Nun ſtellt uns der unmittelbare Eindruck unter einen unverſöhnlichen Gegenſatz, wir müſſen alſo über ihn hinaus, und wer anders kann uns hier helfen als die Philoſophie?

In Wahrheit hat die Philoſophie von jeher des Problems ſich angenommen, um ſo mehr da die Art ſeiner Löſung auch über ihre eigne Geſtaltung entſcheidet, ſie hat es vornehmlich in der Neuzeit getan. Denn die Klärung der Lage und die Schärfung des Gegenſatzes, welche die Aufklärung mit ihrem Auseinanderreißen von Innerem und Äußerem, von Bewußtem und Ausgedehntem brachte, drängte zwingend zu einer beſtimmten Entſcheidung, man ſuchte ſie zu finden, indem man das Problem ins Prinzipielle erhob und die verſchiedenen Möglichkeiten der Löſung einander entgegenhielt. Dieſe Möglichkeiten waren und ſind aber leicht zu überſehen. Die beiden Welten ſcheinen zugleich ihrem Inhalte nach grundverſchieden und in der Wirklichkeit des Lebens untrennbar miteinander verbunden; hat nun die Sorge um die volle Wahrung der Eigentümlichkeit beider oder die um den Zuſammenhang voranzugehen? Wo für jenes entſchieden wird, da muß der Dualismus als Abſchluß gelten, die Voranſtellung des Zuſammenhanges dagegen wird zu einer dem Gegenſatz überlegenen Einheit drängen. Zur Löſung bieten ſich dann drei verſchiedene Wege. Entweder gilt die Körperwelt für die ausſchließliche Wirklichkeit und alles Seelenleben wird aus ihr abzuleiten geſucht, oder das Seelenleben wird zur einzigen Welt, die auch das Körperliche in ſich trägt, oder es wird endlich eine beide Seiten umfaſſende Einheit erſtrebt, als deren Entfaltung, Äußerung, Erſcheinung jene ſich darſtellen; ſo treten neben den Dualismus der Materialismus, der Spiritualismus und der Monismus im engeren Sinne. Indem jeder dieſer Verſuche den Kern der Wirklichkeit an eine andere Stelle verlegt, ſtellt er manches in helleres

Licht und fügt er sonst Zerstreutes zusammen, aber es stößt auch jeder auf eigentümliche Widerstände und muß sie irgendwie zu überwinden suchen. Unsäglich viel Arbeit ist daran gewandt, aber noch immer schwankt die Sache hin und her, und immer von neuem glaubt der eine den andern endgültig widerlegen zu können.

Der Dualismus mit seiner Scheidung von Körper- und Seelenwelt ist besonders geeignet, die Eigentümlichkeit jeder der beiden Seiten zur vollen Entfaltung zu bringen, er darf sich der Klarheit und Schärfe seiner Begriffe rühmen, aber aufs härteste widerspricht ihm ein Einheitsverlangen, das sowohl der unmittelbare Eindruck des engen Zusammenhanges von Körper und Seele, als die Kunst mit ihrer engen Verflechtung und gegenseitigen Steigerung beider, als das Denken mit seinem Bestehen auf einer letzten Einheit des Weltalls stellen. Der Materialismus hat für sich den unmittelbaren Eindruck und die Handfestigkeit der sinnlichen Welt, die scheinbare Einfachheit und die Vermeidung aller Metaphysik, die unbestreitbare Gebundenheit aller seelischen Vorgänge an körperliche Bedingungen; seiner Wirkung unter den Menschen aber kommt besonders zugute, daß er im Streit der Geister die schärfste Waffe gegen den Druck veralteter Gedankenmassen, gegen Despotismus, Wahn und Aberglauben zu liefern scheint. Es widerspricht ihm aber die völlige Unvergleichlichkeit der seelischen Gebilde, der Einheit und Innerlichkeit des seelischen Lebens mit dem, was im Reich der Massen und Bewegungen geschieht, sowie der Aufbau eines eigentümlich geistigen Lebenskreises im geschichtlichgesellschaftlichen Dasein, es widerspricht ihm weiter das Zurückweichen und Unsicherwerden der Außenwelt, das alle erkenntnistheoretische Besinnung mit sich bringt; von hier aus können wir uns unmöglich der Einsicht verschließen, daß das Bild der Natur uns keineswegs von außen her als eine fertige Tatsache zufällt, sondern daß es sich von unserem eignen Denken aus und unter dem Einfluß unserer geistigen Organisation zu dem gestaltet, als was es uns vorliegt; ja das Verkennen dessen, daß wir die Welt nicht finden,

sondern sie von uns aus bauen und bilden, droht den Materialismus zu einer vorwissenschaftlichen Meinung herabzusetzen. Der Spiritualismus macht die entgegengesetzte Erfahrung. Er bringt das Vorangehen des seelischen Erlebnisses vollauf zur Geltung, und er zeigt viel logische Energie in der Durchführung seiner Grundgedanken, aber es will ihm nicht gelingen, das Eigentümliche dessen, was sich als sinnliche Empfindung von der reinen Innerlichkeit abhebt, verständlich zu machen; mag er die Kluft in die Seele selbst verlegen, sie wird damit nicht überwunden, sie mag vielmehr nur noch unerträglicher werden. — Der Erkenntnis nun, daß die beiden Reihen sich nicht auf einander zurückführen lassen, und daß sie zugleich doch irgendwelchen Zusammenhang fordern, scheint am besten der Monismus zu entsprechen, indem er die beiden in verschiedene, aber einander parallele Seiten eines einzigen wesenhafteren Geschehens verwandelt. Denn so wird sowohl für die Einheit gesorgt als auch die Verschiedenheit gewahrt; so scheint hier ein volles Gleichmaß der Schätzung und Stimmung erreicht. Schade nur, daß alle irgend schärfere Prüfung alsbald ersehen läßt, daß der Gegensatz nur versteckt und zurückverlegt, nicht aber überwunden ist. Denn der erstrebte Parallelismus der beiden Seiten läßt sich nun und nimmer erreichen, bei jeder näheren Durchbildung des Grundgedankens hebt sich die eine als die Hauptsache heraus und macht die andere zur Nebensache; wir können die geschichtlichen Gestaltungen des Monismus nicht betrachten ohne zu gewahren, daß sie entweder dem Materialismus oder dem Spiritualismus sich näherten und schließlich in ihn übergingen, wenn nicht gar bei demselben Denker die beiden Fassungen zusammentrafen und durcheinanderliefen. So war es vornehmlich bei Spinoza der Fall, dessen Ethik in der Grundlegung ebenso unverkennbar eine materialistische Färbung hat wie im Abschluß eine spiritualistische. So sinkt der Monismus in dieselbe Verwicklung zurück, über die er hinausheben wollte.

Demnach durchkreuzt sich beim Gesamtproblem ein zwiefacher Gegensatz: wir kämpfen, ob Einheit oder Vielheit, und

wir kämpfen, wo die Einheit zu finden sei. Das eine greift in das andere zurück, und der Streit treibt die Geister eher immer weiter auseinander als er sie zusammenbringt. Wie oft hat hier der eine den anderen „widerlegt"! Aber der Besiegte und, wie es schien, Vernichtete erhob sich immer von neuem und sammelte wieder neue Kraft; hat alle „Widerlegung" des Materialismus verhindert, daß er heute in größter Verbreitung steht, ja sich als den Herrn des Feldes fühlt? Deutet solche Ergebnislosigkeit des wissenschaftlichen Streites nicht darauf hin, daß jene Erörterungen die Sache nicht an den Entscheidungspunkt bringen, daß dieser vielmehr weiter zurückliegt? Darauf deutet auch dieses hin, daß die einzelnen Richtungen sich den Widerständen nur deshalb gewachsen glauben konnten, weil ihnen gewisses als Haupt-, anderes als Nebensache galt, weil ihre Betrachtung der Dinge eine bestimmte Wertschätzung in sich trug. So ruhte das Denken auf einer eigentümlichen Stellung zur Wirklichkeit, und diese wiederum hing an den Arbeiten, Eindrücken, Erfahrungen der verschiedenen Individuen, ja ganzer Völker und Zeiten; schließlich ist es die Fassung des Ganzen des Lebens, die dem Denken seine Bahnen weist und seine Hauptrichtung bestimmt.

Damit verlegt sich das Problem vom Denken ins Leben und verändert zugleich seinen Anblick. Denn wenn wir fragen, ob das Leben draußen oder drinnen seine Stellung zu nehmen und sich demgemäß zu gestalten habe, so gilt es nicht ein vorhandenes Geschehen zu deuten, sondern das Geschehen erst aufzubringen. Denn es wird unser Leben uns nicht ohne unser Zutun als ein Ganzes gegeben, sondern es stellt sich zunächst als ein Nebeneinander und Nacheinander einzelner Vorgänge dar, die Verbindung zum Ganzen ist ein Werk des denkendtätigen Geistes, sie ist ein Versuch, ein Wagnis, das sein Recht immer erst zu erweisen hat. Es kann es aber letzthin nicht durch eine Leistung nach außen hin, sondern nur dadurch erweisen, daß die versuchte Lösung alle Mannigfaltigkeit zusammenfaßt und zum Ganzen eines einzigen Lebens

verbindet; das muß eine durchgängige Erhöhung bewirken und das Leben, das sonst nur an uns vorgeht, allererst vollauf zu unserem eignen machen; auch kann nur eine solche Synthese die Unbestimmtheit der Anfangslage überwinden und dem Leben einen bestimmten Charakter verleihen.

Nun aber bieten sich gerade bei unserem Problem für jene Synthese verschiedene Möglichkeiten dar. Zunächst kann das sinnliche Dasein, das uns so sicher umfängt und uns schon durch die Notwendigkeit einer unabläßigen Lebenserhaltung zwingend an sich kettet, der eigentliche Schauplatz des Lebens werden, es wird dann alles, was das menschliche Seelenleben an Eigentümlichem aufweist, als ein bloßes Mittel und Werkzeug dafür gelten, uns zu jener Welt in ein engeres Verhältnis zu setzen, sie in weiterem Umfange anzueignen, reicheren Gewinn aus ihr zu ziehen, als es auf der tierischen Stufe möglich ist. Andererseits aber hat sich im geschichtlich-gesellschaftlichen Zusammensein der Menschheit eine Erhebung über das sinnliche Dasein vollzogen, und es hat sich in immer reicherer Verzweigung ein Leben unsinnlicher Art gebildet; wo die Synthese des Ganzen den beherrschenden Mittelpunkt in diesem Neuen sucht, da wird das sinnliche Dasein sich unterzuordnen haben, da wird es nur soweit Wert gewinnen, als es der Entfaltung jenes anderen Lebens dient. Daraus erwächst als der Hauptgegensatz der einer naturalistischen und einer idealistischen Lebensführung und Kultur. Eine weitere Spaltung aber entsteht dadurch, daß das Verhältnis des Idealismus und Naturalismus sich zwiefach gestalten kann. Entweder nämlich kann das Neue, das der Idealismus vertritt, bei aller Überlegenheit gegen das sinnliche Dasein ein freundliches Verhältnis zu ihm suchen und einen engen Zusammenhang mit ihm erstreben, oder aber es wird sich in schroffer Abhebung von ihm gestalten und durchaus selbständige Wege wagen. Jener Idealismus könnte ein immanenter, dieser ein supranaturalistischer heißen. Um die drei Typen des Naturalismus, des immanenten und des supranaturalistischen Idealismus also bewegt sich vornehmlich der Kampf; einen Dualis-

mus in dem Sinne, daß zwei Lebensentwicklungen gleichgültig nebeneinanderstünden und sich nur von außen her berührten, duldet das Verlangen des Lebens nach Einheit nicht; ebensowenig duldet es einen Monismus der Art, daß ein Gesamtleben zwei völlig unabhängig voneinander verlaufende Reihen umfaßte. Dem Monismus steht am nächsten der immanente Idealismus mit seinem Streben nach Ausgleichung der beiden Welten, dem Dualismus der supranaturale mit dem entgegengesetzten, sie möglichst auseinanderzuhalten. Insofern freilich zeigt die geschichtliche Erfahrung, im besondern auch die Gegenwart, eine Hülle und Fülle von Dualismus, als Menschen und ganze Zeiten ihr Streben oft zwischen die verschiedenen Richtungen zerteilen, hier mehr naturalistisch, dort mehr idealistisch denken. Das aber ist eine Irrung der Menschen, es ergibt keinen neuen Lebenstypus. So brauchen wir nur gelegentlich uns damit zu befassen.

Zwischen jenen Haupttypen verläuft demnach der geistige Kampf. Er vollzieht sich aber nicht so, daß über die allgemeinen Prinzipien gestritten und von ihnen zur näheren Durchbildung fortgeschritten würde, sondern es entstehen konkrete Synthesen durchaus individueller Art; wohl haben diese Synthesen allgemeine Fragen und Antworten hinter sich, ja sie strahlen ein Ganzes der Weltanschauung von sich aus, aber vor allem sind sie charakteristische Tatsachen des weltgeschichtlichen Lebens, und sie ziehen aus diesem Charakteristischen und Tatsächlichen der Leistung ihre Macht und Bedeutung. Denn nur deshalb, weil sie nicht über den Begriff der Wirklichkeit bloß grübeln, sondern aus schaffender Tat eine Wirklichkeit herstellen, können sie den Stand unseres Daseins erhöhen, können sie sonst verborgene Tiefen und Kräfte des Geisteslebens erschließen, können sie uns zu Erfahrungen verhelfen, die dauernd in Geltung verbleiben. Auch läßt sich erwarten, daß soweit das geschichtliche Leben einen Zusammenhang besitzt, die spätere Gestaltung die Erfahrungen der früheren aufnimmt und nutzt, daß so schließlich ein Ganzes der weltgeschichtlichen Erfahrung, ein Gesamtstand der geistigen

Evolution erwächst. Wer dies Ganze überblickt, der kann sehen, wie die verschiedenen Synthesen das Verhältnis von Innen- und Außenwelt eigentümlich gestalteten, und welche Beantwortung des Hauptproblems ihr Aufbau enthielt, er mag sehen, welche Widerstände sie fanden und wie sie sich mit ihnen auseinandersetzten, in welche Verwicklungen sie gerieten und wie sie dadurch weitergetrieben wurden, wie schließlich die Erschütterung der einen der anderen zum Aufstieg verhalf, wie mit dem allen der Kreis des Lebens ein immer weiterer wurde. Eine solche Betrachtung ist zunächst geschichtlicher Art, aber sie braucht in die Aufrollung des Nacheinander nicht aufzugehen. Denn wenn es gelingt, bei den Leistungen zwischen dem zu scheiden, was aus besonderen Voraussetzungen und Umgebungen erwuchs, und dem, was ein bleibendes Vermögen, vielleicht auch bleibende Schranken des Geisteslebens offenbart, so mag sich das Nacheinander in ein Miteinander verwandeln, und es mag sich aus dem Verlauf der Zeiten eine zeitüberlegene Gegenwart herausheben und alles festzuhalten suchen, was die verschiedenen Epochen an wahrhaftigem Leben brachten.

So das Ganze der geschichtlichen Erfahrung zu überblicken und den bleibenden Ertrag herauszuheben, dazu drängt aber mit zwingender Gewalt die eigentümliche Stellung, welche die Neuzeit zu unserem Probleme einnimmt. Die geschichtlich überkommenen Lebensgestaltungen gaben dem Idealismus ein sicheres Übergewicht, ihnen galt er als eine unbestreitbare, ja selbstverständliche Wahrheit. Nun aber hat gegenüber der Hingebung an eine unsichtbare Welt der Naturalismus immer mehr die sichtbare Welt zur Geltung gebracht und drängt mit solcher Bewegung den Idealismus weiter und weiter zurück; dazu hat die Bewegung der Kultur manche Verwicklung innerhalb dieses herausgestellt, auch das wirkt zu seiner Schwächung, daß die neuentstandene geschichtliche Denkweise mit ihrer geschärften Kritik in den überkommenen idealistischen Lebensformen, die früher unbedenklich als zusammengehörig hingenommen wurden, viel Abweichung und

Gegensätzlichkeit entdeckt. Trotzalledem stößt der Naturalismus auf vielfachen Widerstand. Denn zu sehr hat sich der Idealismus in unsere Überzeugungen, Bestrebungen, Begriffe eingegraben, als daß er einem kühnen Ansturm sofort erliegen könnte; immerhin aber sind wir in eine große Ungewißheit geraten, die unsichtbare Welt ist uns unsicher geworden, und die sichtbare genügt uns nicht. Ein derartiges Schwanken über die Hauptrichtung des Lebens muß unvermeidlich seine Kraft und seine Freudigkeit lähmen. So gewiß nun eine solche Krise nur durch eine tatsächliche Weiterbildung des Lebens zu überwinden ist, diese Weiterbildung kann nicht vom Himmel fallen, sie ist erst in Fluß zu bringen, dafür aber ist das klärende, orientierende, entwerfende Wirken der Philosophie unentbehrlich. Und wenn sie dabei als nächste Aufgabe hat, von der Zufälligkeit des Augenblicks zu befreien und die Erfahrung der Menschheit in möglichst weitem Umfang gegenwärtig zu halten, so kann dafür eine kritische Durchmusterung der großen Synthesen des geschichtlichen Lebens mit ihren Eröffnungen und Erfahrungen ohne Zweifel wertvolle Dienste leisten.

Wir beginnen unsere Durchwanderung der Geschichte naturgemäß mit der Lösung, das unser Problem auf der Höhe des griechischen Lebens fand. Daß diese Höhe nicht den Durchschnitt des damaligen Lebens bildet, sondern ihm vielfach schroff widerspricht, das sei keinen Augenblick vergessen. Jene Höhe aber schafft ein künstlerisches Lebensganzes, das den immanenten Idealismus in besonders hervorragender Weise verkörpert. Das Künstlerische ist hier vornehmlich plastischer Art, das Leben ist seinem geistigen Gehalt nach ein Verwandeln der Wirklichkeit in ein beseeltes, dabei wohlgeordnetes und deutlich abgestuftes Ganzes; die Bewegung hat in der geistigen Tätigkeit und der sinnlichen

Natur zwei entgegengesetzte Ausgangspunkte, aber die Strebungen finden sich zusammen und verbinden sich zu einem umfassenden Lebensprozeß, der in sich selbst seine volle Befriedigung findet. Das Geistige steht hier in sicherer Herrschaft, von ihm geht alle Bewegung, Belebung und Formgebung aus; das Sinnliche mag mit dem, was es an Formlosem hat, zunächst als sein voller Gegensatz erscheinen, aber einer tieferen Betrachtung stellt es sich bald als etwas heraus, das der Ordnung und Belebung nur harrt und ihnen entgegenstrebt; so kann sich beides zur Harmonie eines Lebens zusammenfinden und das eine das andere fördern. Denn auch das Überlegene und Formgebende ist nicht fertig ohne die Hilfe des andern, erst in der Unterwerfung des Stoffes erreicht es die eigne Kräftigung, Durchbildung und Vollendung. Dieser Lebenstypus gibt dem Geistesleben wie der Natur, um in Kürze diese Ausdrücke zu verwenden, mit solcher Herstellung eines freundlichen Zusammenwirkens eine eigentümliche Gestaltung und Aufgabe. Das Geistige löst bei aller Überlegenheit gegen das Sinnliche sich nicht von der einen gemeinsamen Wirklichkeit ab, es bildet sich nicht eine Innerlichkeit, welche die Welt als gleichgültig liegen läßt, sondern es findet seine Aufgabe in der Verbindung, Belebung und Erhöhung dieser Welt, es ist damit seinem Wesen nach ein unabläßiges Wirken und Schaffen, männliche Kraft und freudige Tätigkeit, es erscheint zugleich seinem Grundtriebe nach als mit voller Sicherheit auf das Wahre und Gute gerichtet. Zugleich aber läßt die enge Beziehung zum Geistigen die sinnliche Natur in allen Stufen als unverwerflich erscheinen; was immer das Leben an sinnlicher Regung bietet, das wird anerkannt und festgehalten, nur hat es sich dem Ganzen einzufügen und unterzuordnen, es muß einen bestimmten Platz und eine feste Begrenzung empfangen, zugleich aber wird es einer Läuterung und Veredlung teilhaftig werden. So hat dieser Lebenstypus vornehmlich darin seine eigentümliche Leistung und Größe, Geist und Natur, Form und Stoff aufs engste zusammenzubringen und in fruchtbarste Beziehung zu

ſetzen, dabei dem Geiſtigen eine anſchauliche Nähe und dem Sinnlichen eine Erhöhung zu geben; alle Gegenſätze ſcheinen hier ausgeglichen, alle Widerſprüche überwunden, das Leben ohne irgendwelche Abſchwächung der Mannigfaltigkeit in ein einziges Ganzes zuſammengeſchloſſen. So kann es ſich feſt in ſich ſelbſt gegründet und allen Verwicklungen des Daſeins gewachſen fühlen.

Ein ſolcher Lebenstypus erſcheint bei den Griechen in reinſter Ausbildung auf der Höhe der plaſtiſchen Kunſt, nirgends im ganzen Umkreis der Geſchichte iſt eine Welt von geiſtigen Größen und Gütern dem Menſchen ſo ſehr wie hier in eine unmittelbare Gegenwart gerückt, ſind ſichtbare und unſichtbare Welt ſo innig einander verwoben. Aber auch die Philoſophie nimmt an dieſer Bewegung teil. Sie tut das zunächſt, indem ſie, wenigſtens da, wo ſie die griechiſche Art am reinſten zum Ausdruck bringt, Innen- und Außenwelt unter Vorherrſchaft jener zu einem in ſich ruhenden Leben verbindet; es iſt Ariſtoteles, der dieſer Überzeugung den vollendetſten wiſſenſchaftlichen Ausdruck gibt. Aber über die Beſonderheit des Inhalts hinaus vollzieht die griechiſche Philoſophie in der Art ihrer Arbeit eine einzigartige Ausgleichung von Innerem und Äußerem. Denn es fallen ihr nicht Gehalt und Form auseinander, und es verbleibt der Gedanke nicht in mühſamem Ringen mit einem widerſpenſtigen Stoff, ſondern nicht eher ſchließt die Arbeit ab, als aller Widerſpruch überwunden iſt und die Gedanken zu klarer und ſcharfer Darſtellung gebracht ſind. Solches Streben hat auf allen Stufen der geſchichtlichen Bewegung ausgeprägte Typen der Denkweiſe erzeugt, die ſich dem Bewußtſein der Menſchheit unverlierbar eingeprägt haben.

Ein ähnliches Wirken und Schaffen geht aber durch alles griechiſche Leben hindurch; daß hier alles, was an Innerem aufſtrebt, zur vollen Verkörperung gelangt, und daß alles Äußere eine Beſeelung und Geſtaltung empfängt, das vornehmlich läßt hier eine zuſammenhängende geiſtige Wirklichkeit entſtehen und gibt dem hier entfalteten Leben

eine wunderbare Anziehungskraft. Mag dabei manches Zeitliche und Partikulare mit einfließen, der Kern des Ganzen liegt jenseit aller Zufälligkeit und ist einer bleibenden Wirkung fähig. Denn kräftig und deutlich bricht hier das Urphänomen der Form hervor, überzeugend erweist sich die Tatsache, daß auf geistigem Boden sich Inneres an Äußerem zu bilden und Äußeres ein Ausdruck des Inneren zu werden vermag. Eine durchgehende Erfahrung des menschlichen Lebens kommt damit zu klarem Ausdruck, die Erfahrung, daß bei ihm das Innere vielfach unfertig ist, und daß es vom unbestimmten Umriß zu voller Gestalt erst mit Hilfe der Darstellung nach außen hin gelangt; so wenig dabei das Äußere ein gleichberechtigter Faktor wird, es scheint unentbehrlich, um das Innere zu bestimmter Entscheidung und voller Durchbildung zu treiben, mit seiner anregenden und zurückwirkenden Kraft ist es ein wichtiges Stück des Lebensprozesses. Die Wahrheit dessen bezeugt alles künstlerische Schaffen und liefert damit, nach Goethes Ausdruck, von der ewigen Harmonie des Daseins die seligste Versicherung, am deutlichsten aber wird sie auf indirektem Wege durch die Erfahrung der Menschheit erwiesen. Denn wo immer die Form geringgeachtet und vernachlässigt wurde, da sank gar bald das Leben und verfiel schließlich der Barbarei; die Form mit ihrer engen Verbindung von Innerem und Äußerem ist unentbehrlich, um geistiges Leben hervorzulocken, es zu voller Kraft zu bringen, es die Breite der Dinge durchdringen zu lassen. So ist es wohlbegreiflich, wie die Form zum Zentralbegriff einer Lebensordnung des immanenten Idealismus werden konnte.

Aber wie das griechische Schaffen uns dies in höchster Vollendung zeigt, so läßt uns seine Erfahrung auch manche Begrenzung und Verwicklung ersehen; diese müssen zu Einwänden und Widerständen werden, wenn jene künstlerische Ordnung sich als das Letzte und Ganze unseres Lebens gibt. Zunächst enthält jene Lösung Voraussetzungen, die keineswegs selbstverständlich sind. Jene Lösung kann die Höhe des Lebens nur bilden, wenn der geistige Antrieb stark ist und

mit überlegenem Vermögen das ſinnliche Daſein zu bezwingen wie geſtalten vermag, wenn ferner die Sinnlichkeit geſunder Art iſt, mit unverfälſchter Naturkraft aufſtrebt und zugleich ſich willig dem vorgehaltenen Rahmen einfügt, wenn endlich die Bewegungen vom einen zum andern ſich willig und freundlich zu einem gemeinſamen Leben verbinden. Alles zuſammen verlangt eine Höhe des Lebens, die nur unter beſonderen Umſtänden erreicht wird, die nur in ſeltenen Zeitlagen und auch hier nur für eine geiſtige Ariſtokratie den Geſamtcharakter des Daſeins beſtimmt.

Dazu geſellen ſich Verwicklungen im Grundbeſtande dieſes künſtleriſchen Idealismus, ſofern er die Führung des ganzen Lebens verlangt. Die Einigung von Form und Stoff darf nicht eine bloße Zuſammenſetzung und Anordnung ſein; einen geiſtigen Inhalt kann aber ihr Zuſammenſtreben nur ergeben, wenn die Form eine Seele hat und ſie dem Ganzen der Bildung mitteilen kann. Aber woher erhält die Form eine ſolche Beſeelung? Dieſe Frage führt zu der weiteren, wie hier überhaupt die Stellung des geiſtigen Lebens zu denken iſt. Hat es eine Überlegenheit gegen den Prozeß der Geſtaltung, und wird, um die Reinheit der Form zu wahren, dieſe Überlegenheit nachdrücklich hervorgekehrt, ſo entſtehen zwei Welten, wie es Plato deutlich vor Augen ſtellt, damit aber ungeheure Verwicklungen; ſoll aber die Form nur innerhalb jenes Bildungsprozeſſes wirken, wie dahin vornehmlich die Neigung des Ariſtoteles geht, ſo droht ſie an geiſtigem Gehalt zu verlieren und kann ſchwer ihre Reinheit behalten. Darin erkennen wir die Achillesferſe jenes künſtleriſchen Idealismus: entweder ſetzt er eine größere Innerlichkeit, ein Beiſichſelbſtſein des Lebens voraus, dann wird das menſchliche Leben ſchwerlich in der bloßen Geſtaltung ſein volles Genüge finden, dann wird ihm die bloße Kunſt zu klein; oder das Bilden und Geſtalten wird als völliger Selbſtzweck behandelt, dann liegt die Wendung nahe, daß es ein bloßer Schmuck des gegebenen Daſeins, eine bloße Verfeinerung des Lebens wird, damit aber leicht ins Leere gerät. So weiſt die künſt-

leriſche Löſung über ſich ſelbſt hinaus auf ein weiteres Ganzes des Lebens.

Das ſpätere Altertum ſtellt uns dieſes Problem in großen Zügen vor Augen: Sinnliches und Geiſtiges, welche die Höhe ſeines Schaffens ſo eng verſchlungen hatte, löſen die Verbindung und treten immer weiter auseinander. Das Geiſtige ſucht ſich immer mehr eine volle Innerlichkeit zu geben, es erfolgt in dieſer Richtung, unter kräftigſter Mitwirkung der Philoſophie, zunächſt ein Selbſtändigwerden der Moral, dann ein ſolches der Religion. Aber ſoviel dabei an ſeeliſcher Tiefe gewonnen wird, und ſo ſehr ſchließlich die Sinnlichkeit zu einem bloßen Gleichnis herabſinkt, das Geiſtesleben vermag dem Beiſichſelbſtſein der Innerlichkeit, das es erreicht, keinen kräftigen Inhalt zu geben. Das vornehmlich deshalb, weil hier das Denken aus ſich ſelbſt eine Wirklichkeit erzeugen möchte, es in Wahrheit aber nur zu Formen und Beziehungen kommt, die ſich von aller Anſchauung ablöſen möchten und wie nebelhafte Schatten über der Wirklichkeit ſchweben. So gewinnt freilich das Geiſtige ein eignes Reich, aber wie leer dieſes iſt, das würde ſofort zur Empfindung kommen, wenn nicht die religiöſe Stimmung die kalten Gebilde des Denkens unabläſſig belebte und erwärmte. Zugleich aber verliert das Sinnliche bei wachſender Verfeinerung und Subjektivierung der Kultur mehr und mehr die Geſundheit der älteren Zeit und verfällt einem weichlichen Raffinement, ja einer inneren Verdorbenheit. Kein Wunder, daß vom Geiſtesleben her ſich eine Feindſchaft dagegen entwickelte, daß man es nicht nur möglichſt weit zurückzudrängen ſuchte, ſondern daß eine asketiſche Denkweiſe dieſe Zurückdrängung zum Hauptinhalt des Lebens machen konnte. Trotz ſolcher Wandlung verbleibt das alte Ideal der künſtleriſchen Geſtaltung in mannigfacher Wirkung, und die Form fährt fort als ein hoher Wertbegriff zu gelten, aber es geſchieht in einem, wenn auch unvermerkten Widerſpruch zur Grundſtrömung des Lebens, und es kann die Tatſache nicht ändern, daß die klaſſiſche Harmonie der beiden

Welten sich am Schluß in eine schroffe Kluft verwandelt. Der Gesamtverlauf der griechischen Geschichte bietet das Schauspiel, daß mehr und mehr die sinnliche Welt, die zu Beginn den Menschen gänzlich einnahm, einer unsinnlichen weichen muß, zu deren Ausbildung das Verlangen einer geistigen Selbsterhaltung den Menschen treibt. Die Idee einer reinen Innerlichkeit ist nicht erst auf christlichem oder gar auf modernem Boden entstanden, für das Ganze der Kultur haben die Griechen sie durch mühsame Arbeit und Erfahrung hindurch errungen und damit den Boden für neue Gestaltungen bereitet.

Das Christentum teilt die Abwendung von der sinnlichen Welt, aber ihm gelingt es, der bei sich selbst befindlichen Innerlichkeit eine große Aufgabe und einen reichen Inhalt zu geben; es geschieht das, indem, in unverkennbarer Anknüpfung an das spätere Judentum, der Schwerpunkt des Lebens sich aus dem Intellektuellen und Kosmischen in das Ethische und Persönliche verlegt. Es erfolgt eine völlige Umwälzung, indem nun das Grundverhältnis des menschlichen Lebens nicht mehr das zu einem sichtbaren oder unsichtbaren All, sondern das zum weltüberlegenen vollkommenen Geiste bildet; damit eröffnen sich neue Ziele und Maße, die das ganze Leben vor große Aufgaben stellen. Es gilt eine Einigung mit jenem vollkommenen Geiste, solcher Forderung genügt der vorgefundene Stand des Menschen nicht nur nicht, sondern er scheint ihr direkt zu widersprechen; diesen Konflikt, der das Ganze der Seele betrifft, zu lösen, das wird nun zur allesbeherrschenden Forderung; da sie vom vorgefundenen Seelenstande aus nicht zu befriedigen ist, sondern es dazu eines neuen und reineren Wesens bedarf, so wird die Aufgabe über alles Vermögen des Menschen hinausgehoben; solche Notwendigkeit eines Unmöglichen muß eine ungeheure Erschütterung bewirken. Aber der Schärfung des Konfliktes setzt das Christentum eine Überwindung entgegen, zuversichtlich verkündigt es eine erlösende und erhöhende Liebe, die den Menschen von aller Verwicklung befreit, ihn an der Voll-

kommenheit göttlichen Lebens teilnehmen läßt und ihm zugleich eine volle Seligkeit gewährt.

Bei dieser Gestaltung trägt das Leben in der Innerlichkeit selbst große Kontraste, Bewegungen, Erfahrungen; die äußersten Extreme völliger Verzweiflung und sicherster Befestigung wirken in ihm und steigern sich gegenseitig, die Spannung des Ganzen wächst weiter durch die Überzeugung, daß die Wendung des menschlichen Lebens nicht eine bloße Privatangelegenheit des Menschen ist, sondern daß der Widerspruch eine Auflehnung gegen den göttlichen Willen, eine Verletzung heiliger Weltordnung bedeutet und daher eine Zerstörung des Menschen mit sich bringt. So wird dies Leben sich notwendig als den Kern der ganzen Wirklichkeit fühlen, es wird alles übrige Leben zu einer bloßen Umgebung machen und ihm keine selbständige Bedeutung gewähren. Zugleich muß es eine völlige Überlegenheit gegen alle Natur behaupten. Nicht nur versteht es die Natur um uns als ein Werk des Geistes, wichtiger ist, daß es innerhalb des Menschen alles Wirken aus bloßer Naturkraft zu einer niederen Stufe herabsetzt und sein Einfließen in das sittliche Handeln aufs strengste verwehrt. So konnte einem Denker, der wie Augustin die Gegensätze schroff hervorhebt, die antike Sittlichkeit nicht nur als ungenügend, sondern als eine Verkehrung erscheinen (virtutes veterum splendida vitia).

So entsteht in dieser ethisch-religiösen Lebensordnung ein Leben streng supranaturalistischer Art: das Geistesleben bedarf hier durchaus nicht einer Ergänzung durch die Natur, sondern es trägt seine Aufgabe wie seine Kraft in sich selbst. Damit wird aber nicht das Sinnliche für schlecht erklärt und als Feind behandelt; wo dies innerhalb des Christentums geschah, da ist es in Widerspruch mit seiner Grundtendenz geschehen. Denn dieser gilt, in deutlicher und bewußter Abweichung vom späteren Altertum, als der entscheidende Gegensatz nicht der von Sinnlichem und Unsinnlichem, sondern der von Gutem und Bösem; die Wurzel des Übels ist nicht ein Mangel an geistigem Vermögen, sondern die moralische Schuld. Aber

das Sinnliche bleibt eine untergeordnete Sphäre, die ganz und gar den Zwecken des Geistes zu dienen hat, es ist wertvoll nicht durch sich selbst, sondern durch das, was es von der höheren Ordnung zum Ausdruck bringt oder für sie leistet; so kann es nun und nimmer das menschliche Streben bei sich festhalten, sondern es weist immer über sich selbst hinaus und bleibt bei aller Handgreiflichkeit dem Menschen seelisch eine Außenwelt.

Wir werden sehen, welche Gefahren und Verwicklungen die Entfaltung dieser Lebensordnung auf dem Boden der Menschheit und unter besonderen geschichtlichen Bedingungen erzeugt, zugleich wird zu prüfen sein, ob nicht das Ganze von vornherein mit schweren Problemen behaftet ist. Aber vor solchen Erwägungen ist das Urphänomen des Geisteslebens vollauf anzuerkennen, das sich hier entfaltet. In sich selbst entdeckt hier das Geistesleben eine unermeßliche Tiefe, schroffe Kontraste, gewaltige Aufgaben; galt es sonst seinem ganzen Dasein nach als von unbestreitbarem Wert, so beginnt nun in ihm eine innere Scheidung, es erscheint eine Spaltung, deren Überwindung zur Aufgabe aller Aufgaben wird. Daß so dem Menschen sein eignes Wesen zum Hauptproblem wird, das muß sein Leben wesentlich zurückverlegen und es vor allem mit sich selbst beschäftigen lassen; die reine Innerlichkeit gewinnt damit eine Selbständigkeit und einen vollgenügenden Inhalt. Zugleich vollzieht sich in der Schätzung des Handelns die Wandlung dahin, daß es zu seiner Vollendung nicht einer Leistung nach außen bedarf, sondern die Hauptsache in der reinen Innerlichkeit zu verrichten findet. Damit erst wird die Gesinnung aus einer matten Begleitung ein tätiges Verhalten, damit vollzieht sich eine Befreiung vom Schicksal nicht nur der äußeren Verhältnisse, sondern auch einer gegebenen seelischen Art. Ein Leben aus freier Tat hebt sich über allen bloßen Naturprozeß hinaus, es beginnt ein Kampf zwischen Freiheit und Schicksal. Wie die hier gewonnene Selbständigkeit den Menschen zum Herrn seiner eignen Natur zu machen sucht, so läßt sie ihn auch die Sinnlichkeit nicht als ein zu-

gewieſenes Schickſal hinnehmen und ſich ihr wehrlos beugen, ſondern ſie ruft ihn zu ihrer Beherrſchung auf und will ſie gemäß den Zwecken des Geiſtes geſtalten. Wie viel das beſagt, das zeigen namentlich die Anfänge des Chriſtentums. Denn indem es getroſten Muts den Kampf gegen eine alle Verhältniſſe durchdringende weichliche Sinnlichkeit aufnahm, hat es gegenüber der alles bedrohenden Auflöſung eine innere Befeſtigung der Menſchheit vollzogen und mit der Stärkung des Selbſtvertrauens den geiſtigen Boden für eine aufſteigende Bewegung geſchaffen. Solche Wandlungen, Vertiefungen, Befreiungen werden im geſchichtlichen Daſein immer nur zu ungenügender Erweiſung gelangen, ſie mögen ſich für das Bewußtſein der Menſchheit zeitweilig verdunkeln und vergeſſen laſſen. Aber einfach zurückzunehmen ſind ſie nicht, viel zu ſehr haben ſie den inneren Beſtand des Lebens verändert, als daß ſich nicht alle weitere Bewegung der Menſchheit mit ihnen auseinanderſetzen müßte. Der Menſch kann unmöglich das frühere naive Verhältnis zur Weltumgebung und zu ſeiner eignen Natur ohne weiteres wiederaufnehmen und in ſeiner Entwicklung die volle Befriedigung finden. Wo die nähere Geſtaltung jener ethiſch-religiöſen Lebensordnung zum Widerſpruch reizt, da erhält ſich oft um ſo ſtärker der Grundgedanke der Verinnerlichung und der ethiſchen Aufrüttelung des Lebens; wo die Antworten nicht mehr Zuſtimmung finden, da verbleiben die Fragen; auch ſie ſind Mächte, die das Leben in eine beſtimmte Richtung treiben und ihm einen eigentümlichen Charakter geben. So läßt ſich die neue Lebensgeſtaltung durch das Chriſtentum nicht nur aus der Geſchichte nicht ſtreichen, ſie bleibt als ein Hauptſtück, ja als die beherrſchende Tiefe des Lebens allen Wandlungen der Geſchichte überlegen, offen oder verſteckt wirkt ſie durch die Zeiten fort und erweiſt ſich damit jener zeitloſen Gegenwart angehörig, mit der unſere Unterſuchung zu tun hat.

Aber alle Wahrheit und Größe hat nicht verhindert, daß das Chriſtentum ein Gegenſtand unabläſſigen Streites war, nicht allein von außen hat es, falls nicht ein gewaltſamer

Druck das verhinderte, immerfort härteſte Angriffe erfahren, auch ſeine eigne Welt iſt voller Zerwürfniſſe, die über die Begriffe hinaus in die Geſtaltung des Lebens reichen; alles deutet darauf hin, daß die nähere Faſſung der Haupttendenz eine Verwicklung enthält; wir werden ſehen, daß es gerade das Verhältnis von Innen- und Außenwelt iſt, das dabei in Frage kommt. Das Chriſtentum vertritt eine neue Welt gegenüber der, die den Menſchen unmittelbar umfängt, von dieſer Behauptung zweier Welten kann es nicht laſſen, ein „moniſtiſches" Chriſtentum iſt ein Unding, das nur einem verworrenen Denken gefallen kann. Aber die Behauptung zweier Welten läßt die nähere Beſtimmung ihres Verhältniſſes offen, im beſondern handelt es ſich darum, wie die Welt, die einmal dem Menſchen eine überlegene, eine transzendente iſt, ſeine eigne werden und eine volle ſeeliſche Nähe zu finden vermag. Nun liegt es gewiß im Grundgedanken des Chriſtentums, die überweltliche Ordnung auch in unſerer Welt zu kräftiger Wirkung zu bringen, aber eine volle Ausgleichung wird dabei nicht erreicht, jene Ordnung bleibt an erſter Stelle ein Jenſeits, das ſich neben unſerer Welt befindet und daher uns von dieſer ablenken muß, indem es uns zu ſich hinzieht; zugleich bleibt jene, ſtatt eine zeitüberlegene Gegenwart zu ſchaffen, zu ſehr eine Sache bloßer Erwartung und Zukunft. Das führt nicht nur nach beſonderen Richtungen in mannigfachſte Verwicklung, es gibt auch dem Ganzen des Lebens einen Charakter, der Bedenken und Widerſtand hervorrufen muß. Indem die überlegene Geiſtigkeit hier vornehmlich als eine jenſeitige Ordnung zu uns wirkt, wird unſerem ganzen Leben ein ſpezifiſch religiöſer Charakter gegeben und es damit in eine Bahn gedrängt, die beſonderen Zeitlagen genügen mag, die für die Dauer aber zu eng wird. Die Feſtlegung des Chriſtentums erfolgte in einer Zeit, die alles kräftigen Lebensmutes entbehrte und vor allem auf den Gewinn eines feſten Haltes bedacht war; er ſchien ſich aber nur im Gegenſatz zum verworrenen Treiben der Welt, in einer jenſeitigen Ordnung finden zu können; je ſchärfer die Scheidung war, deſto gewiſſer

glaubte man seiner zu sein, desto fester stand die göttliche Offenbarung, die nur durch ein Wunder an uns kam. Was spätere Zeiten gehobenen Lebensmutes dagegen einzuwenden hatten, das gehört nicht hierher, wohl aber gilt es sich damit zu befassen, wie auch das Verhältnis von Innen- und Außenwelt unter solcher Wendung zu leiden hat.

Vor allem entsteht ein schroffer Gegensatz, der durch die ganze Geschichte des Christentums geht und namentlich in der Gestaltung der Konfessionen zum Ausdruck kommt, der Gegensatz einer Innerlichkeit, die sich von der sichtbaren Welt zurückzieht, und einer Anpassung an diese Welt mit der Gefahr eines Eindringens des Sinnlichen ins Geistige. Wo das Innenleben aus dem Verhältnis zu einer jenseitigen Gottheit entspringt und in der Entwicklung dieses Verhältnisses seine Hauptaufgabe hat, da wird leicht eine Gleichgültigkeit gegen die Weltumgebung entstehen, da mag man sich mit einem „Schweig', leid', meid' und vertrag'" über alle Unbill trösten und keinerlei Versuch unternehmen, die Unvernunft in ihr anzugreifen und zur wesentlichen Erhöhung ihres Standes zu wirken. Können wir leugnen, daß die Neuzeit in die allgemeinen Verhältnisse weit kräftiger und förderlicher eingegriffen hat als das Christentum, das doch so lange eine sichere Herrschaft über die Seelen hatte? Wer hat die Sklaverei aufgehoben, wer eine allgemeine Volksbildung durchgesetzt, wer das soziale Problem in großem Stile ergriffen? Jene Innerlichkeit wurde bei aller Feinheit des Erlebnisses zu weich und zu weltfremd, um eine durchdringende und durchbildende Kraft an der Welt zu üben; wo die geistige Erregung sich nicht irgend in Tätigkeit umsetzt, da verfällt sie leicht der Gefahr, ein tatloses Schweben über den Dingen, ein bloßsubjektives Gefühl, eine leere Stimmung zu werden, das freilich nur, wo der Ernst des religiösen Lebens verblaßte, wie namentlich in dem Bildungschristentum der Neuzeit. Auch bei gutem Willen verbleibt hier viel Unbehilflichkeit gegenüber der Welt, auch können wir nicht leugnen, daß in dem vom Christentum beherrschten Leben die seelische Tiefe und

Zartheit des Grunderlebniſſes eine große Roheit, ja Brutalität des Handelns nach außen hin oft nicht verhindert hat. Oder ſind nicht im Namen des Chriſtentums die Inquiſitionen und die Hexenprozeſſe geführt worden? So ein Dualismus des Lebens, der auf die Dauer nicht zu ertragen iſt.

Aber im Chriſtentum ſelbſt wirkt der Bewegung zu einer weltüberlegenen Innerlichkeit eine andere kräftig entgegen. Jene hätte es leicht zu einer Religion der bloßen Individuen gemacht, von Anfang an aber ging ſein Beſtreben dahin, ein Geſamtreich des neuen Lebens zu errichten und der ganzen Menſchheit zu helfen. So unterſcheidet auch auf geſchichtlichem Boden es nichts mehr von anderen Religionen als der Aufbau einer geſchloſſenen Kirche mit ihrem Anſpruch die geſamte Menſchheit zu umfaſſen. Dies Unternehmen aber war nicht durchzuführen ohne eine Rückſicht auf die Lage, auch auf die Meinungen und Intereſſen der Menſchen, und wenn nun dieſe Lage als eine im weſentlichen unveränderliche hingenommen wurde, ſo war eine vielfache Akkommodation, mit ihr aber auch ein Eindringen ſinnlicher Elemente in die Welt der Religion nicht wohl zu vermeiden. So iſt weithin nicht ſowohl eine neue Welt gebildet als die alte Welt mit ihrer Denkweiſe nur in das Gebiet der Religion verſetzt. Wie ſinnlich ſind die Vorſtellungen von einem durch die Sünde erzürnten Gott, der durch irgendwelche Sühne beſchwichtigt werden muß, wie ſinnlich die von Lohn und Strafe, von Fegefeuer, Himmel und Hölle, die ganzen eschatologiſchen Lehren! Zur Verſtärkung der Sinnlichkeit mußte auch die oft berührte geiſtige Mattheit der Anfänge wirken. Man wollte um jeden Preis und ohne alle eigne Gefahr ſich einer vollen Realität des Geiſtigen verſichern, ſo beſtand man auf einer ſinnlichen Verkörperung, um ihrer vollauf gewiß zu werden. So verlangte man ſinnfällige Tatſachen, überwältigende Eindrücke, greifbare Unterpfänder, wie das am deutlichſten im Begriff des Sakramentes hervortritt. Denn das Sinnliche iſt hier weit mehr als ein bloßes Mittel und Werkzeug, es gehört zum Weſen der Sache und bindet ſo eng an ſich die Mitteilung

göttlicher Kräfte, daß die Gesinnung darüber leicht zur Nebensache wird (sacramenta non solum significant, sed causant gratiam). Es hängt das aufs engste damit zusammen, daß je mehr das Bewußtsein der eignen Schwäche den Menschen die Rettung allein von übernatürlicher Gnade erwarten läßt, es desto religiöser scheinen kann, ihm möglichst alle eigne Betätigung abzusprechen und das neue Leben in ihn wie in ein passives Gefäß lediglich „einströmen" zu lassen. So verbreitet sich weithin die Neigung, geistige Vorgänge, um sie völlig zu sichern, an sinnliche Formen zu binden, der greifbaren Leistung einen Wert zu geben, der dem christlichen Streben nach Verinnerlichung direkt widerspricht, schließlich damit eine Materialisierung des Geisteslebens zu vollziehen, die zugleich zu einer Unterdrückung aller freien Bewegung führt.

Auch im Begriffe und im Wirken der Kirche erscheint ein ähnliches Problem. Dies Wirken erfolgt im Interesse des Reiches Gottes, es soll alles äußere Geschehen den Zwecken der Innenwelt unterordnen. Aber es kann zu keinem Erfolge gelangen ohne mit der Welt wie sie ist zu paktieren und sich ihrer Mittel zu bedienen; damit aber gerät sie unter den Einfluß dieser Welt und kann davon so weit fortgerissen werden, daß sich der Hauptzweck völlig verdunkelt.

So sehen wir in breitester Entfaltung den Gegensatz einer weltfremden Innerlichkeit und eines Fortgerissenwerdens des Innern vom Äußeren; mag innerhalb des Christentums unabläßig nach irgendwelchem Ausgleich gestrebt sein, die Verwicklung liegt zu weit zurück, als daß dabei mehr als ein leidlicher Kompromiß hätte erreicht werden können. Steht uns nicht heute im Christentum der Gegensatz einer freischwebenden Subjektivität und einer sinnlich gebundenen Organisation besonders deutlich vor Augen?

Die Neuzeit bringt ihrem Hauptzuge nach dem Problem von Außen- und Innenwelt eine große Wendung. Der Strom des Lebens richtet sich nun wieder in die Welt hinein, aber nun gilt es nicht sie nur anzuschauen, sondern sie durch eine kräftige Erfassung in vollen Besitz und Genuß zu verwandeln;

was an Innerlichkeit gewonnen war, das wird keineswegs grundsätzlich aufgegeben, aber es soll sich nun der ganzen Wirklichkeit mitteilen und in solcher Mitteilung bei sich selbst an Kraft und Freudigkeit wachsen. Wir sahen, wie die Neuzeit ihre Hauptaufgabe in der Steigerung des Lebens findet, wie diese Steigerung nicht einem außer ihr befindlichen Zwecke dient, sondern mehr und mehr sich selbst zum vollgenügenden Ziele wird. Wie es aber zur Durchführung dessen eines Aneinanderbringens der Mannigfaltigkeit und eines Zusammenstrebens der Gegensätze bedarf, so können auch Innen- und Außenwelt nicht getrennte Welten bleiben, das Leben des Ganzen weist sie unablässig aufeinander hin, das eine kann nur an dem anderen seine Kraft entwickeln und seine Höhe erreichen. Mögen sie also verschiedene Ausgangspunkte bilden, sie bewegen sich zueinander hin und verschlingen sich immer enger, der Fortgang des Lebensprozesses mag hier als eine fortschreitende Überwindung des Gegensatzes erscheinen. Das Unsinnliche strebt zum Sinnlichen, um in seiner Bewegung allererst seine volle Kraft zu erringen; so sehen wir alles, was auf modernem Boden an Ideen und Prinzipien aufkam, von einem brennenden Durst erfüllt sich des sinnlichen Daseins zu bemächtigen und es bis in alle Verzweigung hinein zu durchdringen; nur dadurch scheinen sie aus dem Reich der Schatten in klare und volle Wirklichkeit zu treten, zugleich aber auch den Beweis ihrer Wahrheit zu liefern. So ist die Zeit einer scheuen Absonderung von der Sinnlichkeit nunmehr vorbei, und zugleich kann diese nicht mehr geringgeschätzt werden. Von der anderen Seite her läßt die moderne Lebensarbeit das Sinnliche mehr und mehr geistige Züge in sich aufnehmen und rückt es dem Geistigen näher und näher. Die Natur entäußert sich der alten Handgreiflichkeit, sie steht nicht mehr wie ein Reich des undurchdringlichen Stoffes vor den Augen des Menschen, sondern sie verwandelt sich in ein Gewebe von Kräften und Beziehungen, die eine kausale, dem Denken zugängliche Ordnung zusammenhält. Auch die materiellen Güter erscheinen innerhalb dieser Lebensordnung der Steigerung der Kraft und des un-

abläſſigen Fortſchritts in völlig anderem Lichte als zu früheren Zeiten, wo die Beſchäftigung mit ihnen als Ausfluß einer niederen Denkweiſe galt. Denn ſie werden nunmehr unentbehrliche Mittel zur Entfaltung menſchlicher Kraft und zur Überwindung der Widerſtände, es iſt weit weniger der ſinnliche Genuß als die Steigerung der Kraft, die Herrſchaft über die Dinge, alſo etwas Unſinnliches, das ſie wertvoll macht. Wenn ſo das eine durch das andere wächſt, ſo ſcheint eine einzige Welt und ein einziges Leben den Menſchen zu umfangen, und es ſcheinen bei jenem Zuſammenſtreben Idealismus und Naturalismus völlig miteinander ausgeglichen, die Kluft, die ſich dem Chriſtentum eröffnete, ſcheint damit glücklich überwunden.

Von großer Bedeutung für ſolchen Erfolg war die Geſtaltung der Tätigkeit zur Arbeit, worin die Neuzeit frühere Zeiten erheblich übertrifft. Denn mit beſonderem Eifer hat ſie das menſchliche Wirken von aller Subjektivität zu befreien und mit den Gegenſtänden aufs engſte zu verflechten geſucht, ſie bildet große Komplexe der Arbeit, erkennt in ihnen eigne Geſetze und Antriebe und läßt dieſe das menſchliche Handeln beherrſchen. Indem ſich ſo der Menſch in die eignen Notwendigkeiten der Dinge verſetzt, treten dieſe ihm unvergleichlich näher, ja verwachſen ſie mit ſeinem Weſen, in der Arbeitswelt des Menſchen finden ſich wie Kraft und Gegenſtand ſo auch Inneres und Äußeres zu einem einzigen Ganzen zuſammen. So iſt der Fortſchritt der Arbeit zugleich die Befeſtigung des Menſchen in einer ungeteilten Welt, ein Vordringen des Einheitsgedankens.

Dies Bewußtſein, einer einzigen Welt anzugehören, beherrſcht die Überzeugung des modernen Menſchen und gibt ihm ein ſicheres Lebensgefühl. Aber je ſtolzer und freudiger das Einheitsſtreben auftritt, zu deſto größerer Erſchütterung muß es wirken, wenn ſich im Nähern der Geſtaltung innerhalb des modernen Lebens ſelbſt verſchiedene, ja entgegengeſetzte Lebensſtröme bilden, die es mit ſeinen Mitteln nicht zuſammenzubringen vermag, wenn die Arbeit bei Anſpannung aller

Kraft nicht ausführen kann, was der Lebensaffekt als zwingende Forderung ſtellt. Es geſchieht das aber in folgender Weiſe. Das vornehmliche Mittel zur Durchführung ſeines Strebens war dem modernen Leben die Wiſſenſchaft, die Wiſſenſchaft in der analytiſchen und exakten Art, wie eben die Neuzeit ſie ausgebildet hat; von ihr erſt konnte in Wahrheit gelten, daß Wiſſen Macht iſt. Nun konnte aber die Wiſſenſchaft weder das ſeeliſche Leben noch die Natur klar und deutlich erfaſſen ohne ihnen eine Selbſtändigkeit gegeneinander zu geben und jedem eine unvergleichliche Eigenart zuzuerkennen. Das beſagte einen völligen Bruch mit der bisherigen Art, welche an einer Vermengung beider Reiche keinen Anſtoß nahm. Bei aller ethiſch-religiöſen Erhebung des Innern über das Äußere blieb früher der wiſſenſchaftliche Begriff der Seele mit mancher ſinnlichen Vorſtellung behaftet, man fand weder darin Bedenken, ſinnliche Wirkungen, Eindrücke, Einflüſſe unmittelbar in die Seele eingehen, noch darin, umgekehrt Willenshandlungen in die Außenwelt ſich erſtrecken und ihren Stand verändern zu laſſen, auch wurde die Seele weniger durch eine poſitive Haupteigenſchaft als durch den Gegenſatz zum Sinnlichen beſtimmt, ſo konnte ſie leicht der populären Faſſung als ein nur verfeinertes, luftartiges Sinnliches gelten. Auf der anderen Seite dünkte die Natur von ſeeliſchen Kräften durchwaltet, von Zwecken gelenkt, von Trieben und Neigungen bewegt, ſie konnte ein lebendiges Ganzes zu bilden und von innen heraus zu ſchaffen ſcheinen. Eine ſolche Verworrenheit, die ein unabläſſiges Durcheinanderlaufen beider Reihen mit ſich brachte, hemmte alle präziſe Erklärung; ſo zwang das Verlangen nach einer ſolchen zu völliger Scheidung und zugleich zur Forderung, alles Seeliſche pſychologiſch, alle Natur phyſikaliſch zu verſtehen. Dieſe Scheidung wurde von den leitenden Geiſtern der Aufklärung geſchickt und energiſch durchgeführt; indem dabei als das Weſentliche der Seele das Bewußtſein mit ſeinem Denken, als das der Körperwelt die räumliche Ausdehnung gefaßt wurde, trat beides bis zur vollen Unverſöhnlichkeit auseinander. Hier

ein Reich der Seelen mit ihrer Unteilbarkeit, dort ein Reich bis ins Endlose teilbarer Massen mit ihren Bewegungen; die Beziehung beider Reiche konnte nicht mehr als eine gegenseitige Mitteilung, sondern nur so verstanden werden, daß von der einen Seite eine Anregung kommt, die auf der anderen irgendwelche Tätigkeit auslöst; im Wirken aber blieb jedes Reich bei sich selbst und verschloß sich jedem Eingriff von draußen her.

Nun aber verblieben diese Bewegungen keineswegs innerhalb der bloßen Theorie, sie drängten darüber hinaus und wurden zu großen Strömungen, die sich über das ganze Leben auszudehnen strebten und dabei unvermeidlich aufs härteste miteinander zusammenstießen. Im Denken beginnt das Subjekt sich als Schöpfer einer Welt zu fühlen. Denn wenn das Denken als produktives Vermögen eine unerschöpfliche Mannigfaltigkeit aus sich entwickelt, — die Mathematik lieferte dafür das anschaulichste Beispiel —, so verliert es sich damit nicht in die Dinge, es behält eine sichere Überlegenheit, es kehrt aus allem Bilden immer wieder zu sich selbst zurück und erweist damit ein volles Beisichselbstsein des Menschengeistes. Wie das denkende Subjekt den archimedischen Punkt zu bilden scheint, der dem Chaos der Erscheinungen gegenüber eine feste Stellung gewährt, so wird es zur Aufgabe, in den Prozeß, der hier entsteht, die ganze Wirklichkeit hineinzuziehen. Das Denken wird nunmehr wie zur treibenden Kraft so zum Maß aller Dinge, durch energische Selbstkonzentration entdeckt es in sich selbst einen Stammbesitz ewiger Wahrheiten, setzt diese in Forderungen um und hält sie dem vorgefundenen Stande der Dinge entgegen; was ihnen widerspricht, muß fallen, was ihnen entspricht, wird mit der Durchleuchtung eine beträchtliche Erhöhung erfahren. Ein derartiges Wirken macht sich nicht nur von außen her an den Dingen zu tun, es dringt in sie selber ein und möchte aus ihnen etwas völlig anderes machen, als der unmittelbare Eindruck sie zeigt. Denn alles Sinnliche wird hier eine bloße Erscheinung, ein Ausdruck und Mittel eines Gedankengehaltes, auf Gedankengrößen scheint alle Wirklichkeit zurückzukommen, mit der Erhebung ins Ge-

dankliche, ins Ideelle ihre echte Wahrheit zu finden. Das Sinnliche kann hier nur als ein Restbestand gelten, bei dem die Umwandlung in Gedankenarbeit noch nicht voll gelungen ist, nicht aber wird ihm eine selbständige Existenz gegenüber jener zuerkannt. Damit werden die wesentlichen Eigenschaften der Gedankenarbeit zu beherrschenden Charakterzügen des ganzen Kulturlebens; was jene Arbeit an allgemeiner und zeitloser Wahrheit ermittelt, das hat eine sichere Überlegenheit sowohl gegen das, was das sinnliche Dasein aufweist, als gegen das, was besondere geschichtliche Erfahrungen aus dem Menschen gemacht haben; seine Größe und Würde liegt nicht in dem, was er als Naturwesen, und auch nicht in dem, was er als Glied eines besonderen Volkes oder einer besonderen Religion, sondern in dem, was er als Vernunftwesen ist. In Ausbildung dessen entwickelt sich gegenüber einer geschichtlich gebundenen eine Rational- und Universalkultur und gestaltet sich näher in Abweisung alles Sensualismus zu einer Intellektualkultur. Das arbeitet sich mit zäher Energie nach allen Richtungen durch. Der Mensch erscheint nun vor allem als ein reines Gedankenwesen, als Persönlichkeit und Individualität, er muß von da aus andere Ansprüche an sich und das Leben stellen; nicht minder werden von der dem Menschen immanenten Vernunft aus die einzelnen Lebensgebiete wie Religion und Moral, Staatsleben und Erziehung zu gestalten gesucht und erfahren damit eine völlige Verwandlung; schließlich strebt alle Mannigfaltigkeit zu einem allumfassenden Gedankenreich, und es entwickelt sich ein Innenleben, das mit seiner unabläßigen Aktivität gegen ein Eindringen sinnlicher Elemente unvergleichlich besser geschützt ist als die mehr passive und gefühlsmäßige Innerlichkeit des Mittelalters. Es hat aber die Führung dieser Intellektualkultur unbestreitbar die Philosophie. Seit Jahrhunderten haben große Denker die Existenz einer selbständigen sinnlichen Welt mit allem Nachdruck bekämpft und die ganze Wirklichkeit in ein Gedankengewebe umzusetzen gesucht. Ihren Höhepunkt hat dies intellektualistische Streben im Systeme

Hegels gefunden, das nicht nur die Gesetze des Denkens die ganze Wirklichkeit beherrschen läßt, sondern das die durch Widersprüche fortschreitende Bewegung des Denkens zu ihrem alleinigen Inhalte macht.

Aber mit nicht minderer Stärke erhebt sich von der Seite der Natur ein eigentümliches Leben und kämpft um den Besitz der Welt. Wie das Seelenleben nach Aufhebung der überkommenen Vermengung im Denken ein weltbildendes Schaffen fand, so schließt sich die Natur nach Austreibung der seelischen Größen zu einer strengeren Einheit zusammen und zeigt sich zugleich einer unvergleichlich größeren Leistung fähig. Die exaktmechanische Forschung mit ihrem Verstehen der Natur von kleinsten Elementen und Kräften her enthüllt eine Tiefe der Wirklichkeit; wie sie von jenen Elementen her den vorgefundenen Stand aufs gründlichste durchleuchtet, so entdeckt sie nicht nur weit mehr Bewegung in der Natur und vermag mit ihrer Verfolgung die Wirklichkeit nachzuschaffen, sondern sie findet zugleich einen Weg, die Kräfte der Natur in den Dienst des Menschen zu ziehen und dadurch sein Leben gewaltig zu steigern; von der modernen Naturwissenschaft geht die moderne Technik aus, die nicht nur im Einzelnen eine unermeßliche Förderung bringt, sondern die auch im Ganzen dem Menschen ein anderes Verhältnis zur Wirklichkeit gibt. Denn daß er nunmehr alle Unvernunft des Daseins mutig angreifen kann und dabei alle Schranken nur als zeitweilig gültig behandeln darf, das muß ihm ein stolzes Selbstgefühl verleihen und seinem Leben eine innere Freudigkeit einflößen. Wenn aber jene technische Gestaltung des Daseins durchgängig das Äußere einer starken Wirkung auf das Innere fähig zeigt, und wenn dieses dabei leicht als ein bloßer Anhang von jenem erscheint, so wirkt nach ähnlicher Richtung der Fortschritt der Wissenschaft. Namentlich indem sie sich zur Entwicklungslehre gestaltet und auch die organischen Formen in das Werden und Wachsen hineinzieht, mag sie alles Seelenleben als ein bloßes Erzeugnis des Naturprozesses verstehen und auch seine Aufgabe nur in der Leistung

für den Fortschritt dieses Prozesses erblicken. Immer mehr verliert das Seelenleben die ihm früher zuerkannte Selbständigkeit, bis ins Einzelne hinein scheint seine Tätigkeit durch körperliche Vorgänge bestimmt. Weiter wirkt zur Steigerung der sichtbaren Welt das Hervortreten und Vorantreten der ökonomischen Probleme im modernen Leben. Nicht nur gewinnt dabei viel Altes, was bisher zerstreut war, zuerst einen Zusammenhang und zugleich eine gesteigerte Wirkung, die eigentümliche Gestaltung der modernen Arbeit erzeugt auch viele neue Probleme und gibt ihnen eine leitende Stellung im Menschenleben. Wie von hier aus die materielle Lebenshaltung als die Hauptsache im menschlichen Dasein erscheint, so wird der Kampf um sie zum Kern der geschichtlichen Arbeit, die Art, wie dies Problem gelöst wird, scheint den Zeiten ihren eigentümlichen Charakter zu geben. Galten dem Intellektualismus die Ideen als die Triebkräfte des geschichtlich-gesellschaftlichen Zusammenseins, so werden es nun in völliger Umkehrung die materiellen Interessen.

Indem sich diese verschiedenen Bewegungen zusammenschließen und das Ganze des Lebens an sich reißen, entsteht eine realistische Kultur, wie es sie vorher noch nie gegeben hatte. Denn so gewiß es den idealistischen Lebensordnungen nie an einem Widerspruch und an einer Gegenwirkung realistischer Denkweise fehlte, es blieb das mehr eine Sache der Einzelnen, und es drang nicht über ein kritisches und abwehrendes Verhalten hinaus zu einem positiven Aufbau aus dem Ganzen vor. Daß dies in der Neuzeit geschieht, das verändert die Lage aufs wesentlichste. Denn nun erst kann der Naturalismus auch die geistigen Bedürfnisse der Menschheit zu befriedigen hoffen und dem Idealismus mit vollgewachsener Kraft entgegentreten, der Kampf kommt damit in eine neue Phase, mehr als je geht er nun von Ganzem zu Ganzem, bei klarer Vergegenwärtigung muß er das ganze Leben in ungeheure Unruhe und Erschütterung versetzen. Zur Erhebung der Sache ins Ganze und Prinzipielle hat wiederum die Philosophie aufs beträchtlichste beigetragen;

nur wird sie jetzt nicht als ein freischwebendes Denken den Dingen ihre Bahnen vorschreiben wollen, sondern sie wird sich möglichst eng dem Erfahrungsstande anschmiegen und ihre Hauptarbeit darin finden, sein Nebeneinander zusammenzufassen, es nach Comtes Ausdruck zu „systematisieren". Comte mit seinem Positivismus darf überhaupt als das realistische Gegenstück Hegels gelten, der Gegensatz und zugleich auch die nahe Verwandtschaft der beiden Strömungen tritt in dem Lebenswerk dieser beiden Männer mit besonderer Klarheit zutage.

Das nämlich unterliegt keinem Zweifel, daß die Ausbildung und der Zusammenstoß der Bewegungen innerhalb eines gemeinsamen Strebens erfolgt. Hier wie da ein Streben zur Welt, ein Durst nach Wirklichkeit, ein Anschwellen der Kraft, eine Umsetzung des Lebensdranges in gegenständliche Arbeit, eine Verneinung aller Scheidung der Welten, eine Zurückstellung der seelischen Innerlichkeit ethisch-religiöser Art, die sich im Christentum gebildet hatte, nun aber als zu matt und zu weich erscheint. Wenn nun die Befriedigung dieser Forderungen in entgegengesetzter Weise erfolgt, wenn einerseits die Innenwelt gar nichts Äußeres, anderseits die Außenwelt gar nichts Inneres duldet und dulden kann, wenn das Verlangen nach Einheit jeden der beiden Lebensströme auf Ausschließlichkeit zu bestehen zwingt, so ist keine Vereinbarung möglich, und es muß die Bewegung der Neuzeit sich in einen unablässigen Kampf verwandeln; sie hat das in Wahrheit getan.

Zunächst war in diesem Kampf die Intellektualkultur im Übergewicht, sie war es nicht nur durch die Größe ihrer Weltgedanken und die eindringende Kraft ihrer Arbeit, sie schien sich auch leichter mit den überkommenen Formen des Idealismus verständigen und sich ihrer Kräfte bedienen zu können. Wenn so der Idealismus eine Stütze in der Geschichte fand, so war dem Naturalismus der unmittelbare Eindruck der Wirklichkeit günstig; dieser Eindruck hat sich unablässig verstärkt und läßt immer mehr eine Gestaltung des Lebens

von innen her als ein keckes, ja verfehltes Wagnis erscheinen. Vor allem aber wirkt zu gunsten des Naturalismus die fortschreitende Verbreiterung der Kultur, immer mehr Menschen werden zur Teilnahme, ja zur Mitentscheidung bei den letzten Fragen herangerufen, die von der Geschichte wenig berührt sind und von ihren Erfahrungen kaum etwas wissen, die daher nach den unmittelbaren Eindrücken der Gegenwart über die großen Probleme wohl oder übel entscheiden. Und wer könnte leugnen, daß unsere eigne Zeit keine kräftige und vollausgeprägte Bewegung idealistischen Charakters zeigt. An den älteren Formen des Idealismus empfinden wir manches als veraltet und wissen zugleich dies Veraltete nicht von einem Bleibendgültigen abzugrenzen; in der Zeit fehlt es an idealistischen Bewegungen keineswegs, aber sie fassen sich nicht zu einem Ganzen zusammen und können daher nicht die Menschheit zu Begeisterung und Aufopferung für sich gewinnen. Demgegenüber steht der Naturalismus mit seiner Geschlossenheit, seiner sinnlichen Nähe, seinen leichtbegreiflichen Zielen; ist es ein Wunder, wenn dem Hauptzuge der Zeit sein Triumph schon entschieden gilt? Nur das ist die Frage, ob das Urteil der Zeit eine endgültige Entscheidung enthält, und ob die Philosophie sich bei ihm beruhigen kann.

Daß sie es nicht kann, ließ uns die Durchwanderung der Geschichte zur Genüge ersehen. Denn wie viel dabei an der geistigen Leistung als problematisch und vergänglich erschien, es wurden dabei Kräfte und Tiefen des Lebens ersichtlich, die seinem Wesen angehören, die sich durch menschliche Meinung und Neigung wohl verneinen, nicht aber aufheben lassen; was das Leben an solcher wesentlichen Beschaffenheit enthüllte, das liefert einen festen Anhaltspunkt, das enthält Forderungen, die befriedigt sein wollen, wenn das Leben nicht nur für die Oberfläche und den Augenblick sein Genüge finden soll. Hier aber liegt die Klippe, woran der Naturalismus scheitert, von hier aus begründet sich, daß er auf die Dauer nicht wird die Menschheit festhalten können. Daß er manche Unfertigkeit zeigt und manche Probleme als unlösbar zurück-

schiebt, das kann ihm nicht im mindesten zum Nachteil oder Vorwurf gereichen, denn an diesem Mangel haben alle Lebensgestaltungen zu tragen; daß er bei seinem Aufbau sich in manche Widersprüche verwickelt, das wiegt schon schwerer, aber der Mensch kann solche Widersprüche ruhig stehen lassen und sie geduldig ertragen; das aber muß ihn zerstören, daß er den Forderungen, die das Leben nach der durch seine geschichtliche Bewegung entfalteten Beschaffenheit notwendig stellen muß, nicht entspricht, ja daß er zur Hauptrichtung dieser Forderungen sich in direkten Widerspruch setzt. Wieviel Schwanken und gelegentlich auch Rückläufigkeit die geschichtliche Bewegung aufweisen mag, darüber kann kein Zweifel sein, daß sie immer mehr inneres Leben gegenüber der Außenwelt ausgebildet und dies Innenleben immer selbständiger gemacht hat; es ging eine Art von Umkehrung vor sich, indem sich mehr und mehr der Schwerpunkt von außen nach innen verlegte. Der Naturalismus selbst als Gedankensystem und Lebensganzes legt für solche Überlegenheit des Inneren Zeugnis ab, denn ohne solche Überlegenheit hätte sich nun und nimmer die Mannigfaltigkeit zusammenfassen, bearbeiten und als ein Ganzes erleben lassen. Jene selbständig gewordene Innerlichkeit erhebt nun aber den Anspruch, voll betätigt und befriedigt zu sein; wird sie es nicht, so kann alle bunte Fülle zuströmender Eindrücke nicht eine Leere und schließlich auch ein Gefühl dieser Leere verhindern. Nun aber bietet der Naturalismus mit seinem Bauen von außen her für jene Innerlichkeit nicht das mindeste, verwandelt er doch das ganze Leben in eine Summe von Leistungen nach außen hin; so wird sich gegen ihn unvermeidlich das Glücksverlangen des Menschen erheben, ein Glücksverlangen, das nicht aus kleinlicher Selbstsucht, sondern aus der inneren Notwendigkeit unseres Wesens, aus dem Verlangen nach einem Sinn unseres Lebens und Strebens hervorgeht.

Wenn dies zerstörende Wirken des Naturalismus nicht voll zur Geltung gelangt, so kommt dies daher, daß er sich versteckterweise durch Gedankenmassen zu ergänzen pflegt,

welche der Welt des Idealismus angehören. So pflegt er eine ethische Bewertung des Handelns, so pflegt er Größen wie Pflicht und Ehre, Gerechtigkeit und Humanität im praktischen Leben unbedenklich festzuhalten, obschon in der Welt, die seine Begriffe erbauen, für sie nicht der mindeste Platz ist, obschon sie von hier aus nicht minder unglaubwürdig dünken müssen als die krassesten Legenden und Wunder. Je mehr sich aber der Naturalismus in seine Konsequenzen entwickelt, desto unerträglicher muß ihm jener Dualismus werden, desto mehr muß er jene Ergänzungen als unmöglich empfinden und abstoßen, desto mehr muß aber auch seine Grenze und zugleich sein Unvermögen das Leben zu führen ersichtlich werden. So muß sein eigner äußerer Erfolg ihn innerlich zerstören, er scheitert nicht an dem Widerspruch mit irgendwelchen Überlieferungen und Einrichtungen — solchen Widerspruch darf keine Denkweise scheuen —, sondern an dem Widerspruch mit dem innersten Wesen des menschlichen Lebens, das sich gegenüber allen Irrungen der Individuen und Zeiten schließlich immer wieder durchsetzen wird.

Aber bei dieser Frage bringt nicht, wie in der Logik oder der Mathematik, die Verneinung der einen Möglichkeit ohne weiteres den Sieg der anderen mit sich, sondern es kann das Leben ganz wohl zwischen beiden Möglichkeiten in unsicherer Schwebe bleiben. Mag uns noch so gewiß sein, daß es in bloße Beziehungen und Leistungen zur Außenwelt verwandeln es geistig zerstören heißt, mag das Unvermögen des Naturalismus, unserem Dasein einen Sinn und Wert zu geben, noch so klar einleuchten, ein Leben im Sinne des Idealismus, eine Innenwelt, die unser Streben zusammenhielte und es in eine Hauptrichtung brächte, ist damit noch nicht gewonnen. Vielmehr fühlen wir uns unsicher und schwankend, sobald wir einen Weg vom allgemeinen Gedanken zu einer präzisen Gestaltung suchen. Die Arbeit der Ver-

gangenheit, unter deren ſtarkem Einfluß wir wiſſend oder unwiſſend alle ſtehen, führt uns drei verſchiedene Geſtaltungen eines Lebens von innen her zu: die künſtleriſche der Antike, die ethiſch-religiöſe des Chriſtentums, die dynamiſch-intellektuelle der Neuzeit; jede von ihnen gab ſich zu ihrer Zeit als die einzige oder doch allbeherrſchende; nun dringen ſie zuſammen auf uns ein, auf uns, denen die hiſtoriſch-kritiſche Denkweiſe viel zu ſehr das Auge geſchärft hat, als daß wir nicht in ihnen große Unterſchiede, ja ſchroffe Gegenſätze erkennen müßten. Aber wenn ſie ſich unmöglich einfach zuſammenfügen laſſen, jede einzelne von ihnen hält uns unverlierbare Wahrheiten vor und widerſteht damit ſicher einer völligen Verneinung; ja indem ſie einander bekämpfen, ſcheinen ſie ſich doch nicht entbehren zu können, ſie widerſprechen einander und ſie fordern einander.

Eine Preisgebung des künſtleriſchen Idealismus der Antike mit ſeinem geſtaltenden und veredelnden Wirken könnte leicht unſer Leben inmitten aller eifrigen Tätigkeit ins Formloſe, Ungeſchlachte, Barbariſche verfallen laſſen; hier gilt es augenſcheinlich ein Urphänomen des Lebens zu wahren. Aber zugleich verbietet ſowohl das tiefe Dunkel der Welt und die ſchweren Konflikte im Menſchenleben, die das Chriſtentum aufgedeckt hat, als die unermeßliche Steigerungsfähigkeit unſerer Kraft, von der die Neuzeit uns überzeugte, einen Abſchluß bei einer ſo geſchloſſenen und ſo ſehr von der Harmonie des Daſeins erfüllten Lebensordnung, wie die Höhe des griechiſchen Schaffens ſie bot. Die ſeeliſche Tiefe und die innere Bewegung des Lebens, das Wirken einer weltumſpannenden Liebe und der ungeheure Ernſt der moraliſchen Entſcheidung, wie ſie aus dem Chriſtentum ſprechen, ſind ohne eine Verarmung und Verflachung des Lebens nicht aufzugeben oder auch nur herabzumindern, aber zugleich machen die ſtärkere Erregung des Subjekts wie die größere Weite und Freiheit des Lebens, die wir der Neuzeit verdanken, nicht nur die geſchichtliche Geſtaltung des Chriſtentums uns zu eng und zu anthropomorph, ſie erzeugen auch ſtärkſte Zweifel an

dem Recht einer spezifisch religiösen Lebensführung, die das Sinnen und Streben des Menschen vorwiegend auf ein erst zu erwartendes Dasein richtet und ihn mehr einer besseren Zukunft als der Gegenwart leben läßt. Die eigentümliche Art der Neuzeit mit ihrer Weite und Universalität, ihrer aufrüttelnden Gedankenarbeit, ihrer Steigerung des menschlichen Vermögens, ihrer Befreiung der Geister mag noch so sehr in Ehren stehen, es läßt sich nicht übersehen, daß nicht nur jene Art unablässig die älteren Lebensordnungen zur Ergänzung heranrufen mußte, sondern daß auch ihre eigne Entwicklung mit der Aufrufung aller Kräfte und der Erweckung unbegrenzter Ansprüche unsägliche Verwicklungen heraufbeschworen hat, daß im besonderen ihr Intellektualismus bei rastlosem Wirken ins Weite innerlich an starre Grenzen gebannt blieb. Der Vernunft- und Fortschrittsglaube, mit dem die Neuzeit begann, ist unter solchen Erfahrungen immer mehr verblaßt, er beherrscht selbst da nicht mehr die tiefste Überzeugung, wo er als äußeres Bekenntnis noch fortbesteht.

So wirbelt hier für den ersten Anblick alles wirr durcheinander, widerstreitende Bewegungen durchkreuzen einander und erfüllen den Menschen mit entgegengesetzten Affekten. Hier soll er groß, dort klein von sich denken, hier mit trotzigem Selbstbewußtsein sich die Welt unterwerfen, dort sich demütig unterordnen, hier rastlos nach außen wirken und schaffen, dort zur Stille des Gemüts fliehen. Wie kann ein von so viel Widersprüchen erfülltes Leben sich zu einer Hauptrichtung zusammenfinden, wie kann es der Behauptung einer selbständigen Innenwelt eine Überzeugungskraft und eine anschauliche Nähe geben? Mehr und mehr wird bei gegenseitiger Zerreibung der Lebensmächte die Innenwelt zu einem Reich der Schatten verblassen, und es wird nur eine bewegliche, jeder Anregung nachgiebige Subjektivität verbleiben; eine solche Subjektivität mag stark genug sein, um den Naturalismus abzuweisen; aber um eine eigne Welt zu entfalten, den Menschen bei sich selbst zur Einheit und die Menschheit zu innerer Gemeinschaft zu führen, alle Kräfte zu

einem großen Lebensstrom zu verbinden und ihnen damit Sicherheit zu geben, dazu ist sie viel zu schwach. Wie heute eine solche freischwebende, wesenlose Subjektivität als eine wahrhaftige Innerlichkeit auftritt und ihre Rechte usurpiert, das wissen wir alle.

Aber wie kommen wir aus solcher schwankenden und für die Dauer unerträglichen Lage heraus? Vielleicht führt uns, wenn auch nicht zum Ziel, so doch auf den Weg des Suchens die Wahrnehmung, daß alle älteren Arten des Idealismus eine Voraussetzung machen, die sie nicht weiter begründen, die aber nicht so selbstverständlich ist, wie sie dort sich gibt. Überall nämlich stehen gewisse Entfaltungen und Betätigungen des Geisteslebens in Frage: ein gestaltendes Wirken, oder eine Überwindung eines inneren Widerspruches, oder eine Steigerung der Kraft ins Endlose; daß es geistiges Leben gibt, wird überall vorausgesetzt und macht keine weitere Sorge; muß sich nicht diese Voraussetzung durch alle die Erschütterungen und Zweifel, die wir heute so stark empfinden, in ein Problem verwandeln, und sollte nicht von diesem Problem aus das Leben eine neue Beleuchtung gewinnen? Die Wissenschaft ist oft dadurch weitergeführt, daß was früheren Zeiten als ausgemacht und selbstverständlich galt, sich späteren in ein schweres Problem verwandelte, sollte es im Leben ähnlich stehen, sollte sich auch hier von einer Zurückverlegung eine fruchtbare Weiterbildung erwarten lassen?

Mit dem Problem des Geisteslebens haben wir uns in verschiedenen Schriften, namentlich in den „Grundlinien einer neuen Lebensanschauung", eingehend befaßt und müssen für alles Nähere darauf verweisen. Das aber ist auch ohne genauere Erörterung klar, daß es sich beim Geisteslebens nicht um einen bloßen Zusatz zu einem schon vorhandenen Leben, sondern um ein wesentlich neues Leben handelt: das Seelenleben, das sonst ein bloßer Diener oder auch Begleiter des Naturprozesses ist, gewinnt auf der Höhe des Menschenlebens — nicht in seinem Durchschnitt — eine Selbständigkeit und einen eignen Gehalt; dies ist etwas so Neues und so

Eigentümliches, daß es sich nur als eine neue Stufe der Wirklichkeit, als ein Aufsteigen einer sonst verborgenen Tiefe der Welt verstehen läßt. Denn mag dies neue Leben uns nur im Bereich des Menschen vor Augen treten, sein Anspruch, einen neuen Daseinskreis gegenüber der Natur zu bilden und neue Größen und Güter gegen die sie beherrschenden aufzubringen und durchzusetzen, wäre von vornherein unsinnig und aussichtslos, wenn es dem bloßen Menschen angehörte und an die Bedingungen seines Daseins letzthin gebunden bliebe; sein Weltunternehmen wäre ein keckes und törichtes Unterfangen, wenn es nicht ein Weltleben hinter sich hätte und von seiner Kraft getrieben würde.

Daß mit dem Geistesleben der Mensch in eine neue Welt gehoben wird und am Ganzen ihres Lebens Anteil gewinnt, dessen kann uns kein spekulativer Hochflug versichern, davon kann uns nur die Tatsache der Entwicklung eines Lebens überzeugen, das eine Befreiung des Menschen vom bloßen Menschen vollzieht und dabei durchaus nicht ins Leere fällt. Eine solche Entwicklung aber erscheint in der Tat, ja sie erweist sich als die Höhe der geistigen Arbeit im Makrokosmos wie im Mikrokosmos. Was an der Religion echt und wesentlich ist, das ist nicht ein Hegen und Pflegen des bloßen Menschen mit seinem Verlangen nach Glück, sondern es ist ein Versetzen seiner in die Unendlichkeit, Ewigkeit, Vollkommenheit, es ist der Gewinn eines neuen, weiteren und reineren Wesens aus einer neuen Welt; echte Moral ist nicht dieses, daß der Mensch ihm auferlegte Gebote befolgt und eine bürgerliche Rechtschaffenheit übt, sondern auch sie verlangt eine neue Welt, ein Reich der Gerechtigkeit und der Liebe, einen neuen Ausgangspunkt des Lebens; echtes Erkennen ist nicht ein Zurechtlegen und Aufschichten der Eindrücke vom Menschen her und für die Zwecke des Menschen, sondern ein Durchdringen zu einem eignen Wesen der Dinge und ein inneres Weitwerden durch sein Miterleben; auch ist nicht das eine echte Kunst, die dem Genuß oder dem Interesse des bloßen Menschen dient, sondern nur eine

solche, die ihn in ein inneres Verhältnis zur Umgebung bringt und zugleich etwas anderes aus ihm macht.

Wer dieses alles in einen Anblick zusammenfaßt, dem wird kein Zweifel daran sein, daß im Bereich des Menschen eine neue Art Wirklichkeit aufsteigt, eine Bewegung des Alls in Fluß kommt. Mag dies Neue äußerlich noch so zurücktreten, an ihm allein liegt aller Sinn und Wert des menschlichen Lebens, und soweit kommt es auch bei uns genügend zur Wirkung, um ein ruhiges Beharren beim vorgefundenen Stande unmöglich zu machen. Vom Neuen her muß dieser Stand als ein wirres Durcheinander von Natur und Geist erscheinen, ja er wird insofern ein harter und unerträglicher Widerspruch, als das Geistige, bei aller Überlegenheit seines Wesens, in unserem Kreise eine bloße Zutat zur Natur zu bilden pflegt, soweit es sich aber entwickelt, in den Dienst des bloßen Menschen gezogen wird. Daß aber die Durchschnittskultur das Geistige in Wahrheit als eine Nebensache und als ein bloßes Mittel für das menschliche Wohlsein behandelt, es zugleich aber in Worten als die Hauptsache ausruft und für einen völligen Selbstzweck erklärt, das gibt dieser Kultur den Charakter der Halbheit und Unwahrhaftigkeit; ein solcher kann unmöglich das Geistesleben über einzelne Erscheinungen hinaus zu einem festen Zusammenhange und über vage Umrisse hinaus zu kräftiger Ausprägung führen. Dem Leben fehlt hier ein wahrhaftiges Beisichselbstsein, so kommt es über ein Halb- oder Scheinleben nicht hinaus.

Erwacht nun aber ein Verlangen nach echtem und wesenhaftem Leben, — und es wird die dem Menschen innewohnende Geistigkeit trotz alles Widerspruches immer wieder dazu treiben, — so wird klar, daß eine Bewegung dahin nicht aus jenem Chaos hervorgehen kann, sondern daß sie eine Erhebung darüber, den Gewinn eines selbständigen Standorts, die Entwicklung einer jenem Durchschnittsgetriebe überlegenen Geistigkeit verlangt; erst nach ihrer Befestigung läßt sich das, was in jenem Durchschnitt an Geistigkeit steckt,

herausheben, läutern und zur Weiterbildung des Ganzen verwerten.

Aus solchem Streben mag ein Idealismus hervorgehen, der universaler Art ist, weil er sich nicht dieses oder jenes am Geistigen, sondern das Geistige selbst zur Aufgabe macht, der aber zugleich mit seinem Dringen auf eine Wesenhaftigkeit des Geisteslebens und eine Ablösung vom bloßen Menschen ein eigentümliches Ziel steckt, das alle Mannigfaltigkeit des Strebens zusammenzuhalten und unter bestimmte Maße zu stellen vermag. Von hier aus wird der Gesamtbefund der Kultur einer Prüfung daraufhin zu unterziehen sein, was an ihm wesengeistiger Art ist, und was dem bloßen Menschengetriebe angehört; die einzelnen Lebensordnungen idealistischer Art aber sind in diese Bewegung, in diesen Kampf um ein Beisichselbstsein des Lebens und die Erschließung einer begründenden Tiefe der Wirklichkeit hineinzustellen; dadurch vornehmlich hat jener universale Idealismus sein Recht zu erweisen, daß er alle jene Lebensentfaltungen zu würdigen, ihren bleibenden Gehalt mit seinen Urphänomenen von ihrer zeitlichen Gestaltung zu scheiden, sie in ihrer eignen Wahrheit zu bestärken, ihrem Verfallen ins Kleinmenschliche aber entgegenzuwirken vermag.

Diese Lebensführung einer selbständigen und wesenbildenden Innerlichkeit hat vor allem einen ethischen Charakter. Vornehmlich deshalb, weil bei dieser Überzeugung das Leben nicht in einer ruhigen Entwicklung verläuft, sondern weil es die Notwendigkeit einer Wendung vom Schein zum Wesen, also einer Umkehrung in sich trägt, und weil diese Umkehrung mit ihrer Forderung einer Erhebung zur Selbständigkeit unmöglich am Menschen bloß vorgehen kann, sondern seine eigne Tat und Entscheidung verlangt. Zugleich aber lassen diese Zusammenhänge keinen Zweifel darüber, daß jene Tat nicht beim Belieben und Behagen des bloßen Menschen steht, daß das Handeln jeder Stelle in das Ganze der Welt zurückgreift und dadurch eine große Verantwortlichkeit erhält. Eine so begründete Moral wird durch-

gängig das Leben seiner eignen Höhe und Wahrheit erst zuführen, sie wird es nicht klein und gebunden, sondern größer, freier und gefestigter machen, ist sie doch unvergleichlich mehr als eine bloße Regulierung des gesellschaftlichen Zusammenseins mit dem gegenseitigen Druck und der Gefahr eines selbstgefälligen Phariſäismus.

Auch die Religion gehört wesentlich zu dem hier erstrebten Leben. Befindet sich das selbständige Geistesleben mit seiner wesenbildenden Innerlichkeit in schroffem Widerspruch mit dem Durchschnittsstande der Menschheit, und kann es sich unmöglich von ihm her entwickeln, so ist es als die Eröffnung einer neuen Welt zu verstehen und anzuerkennen; alle Arbeit zur inneren Erhöhung des Menschen, alle echte Geisteskultur enthält daher, wenn auch latent und wohl gar im direkten Gegensatz zum Bewußtsein der Handelnden, ein Bekenntnis zu einer solchen überlegenen Welt und zu ihrer lebendigen Gegenwart im menschlichen Kreise. Zur deutlichen Ausbildung aber gelangt der religiöse Charakter des Lebens, wo immer die Hemmung und die Entstellung, welche das Geistesleben im Bereich der Menschheit erfährt, zu voller Klarheit gelangt, zugleich aber in seiner Aufrechterhaltung und seiner weiteren Vertiefung eine neue Erweisung jener überlegenen Welt gefunden wird. Eine so im Ganzen des Geisteslebens begründete Religion kann nicht den bloßen Menschen mit seiner gemeinen Glücksgier verstärken, sie kann nicht sein Leben ins Kleine und Enge treiben, vielmehr wird sie ihn mit der Eröffnung unendlichen Lebens von aller dürftigen Punktualität befreien und ihm durch die Teilnahme an einem Kampf um Welten eine Größe und Weltüberlegenheit verleihen. Auch braucht hier das Göttliche nicht von draußen her an den Menschen zu kommen, da es sich im Lebensprozesse selbst durch Erschließung einer neuen Tiefe genugsam bekundet; zugleich wird sich hier das Denken und Sinnen weniger auf das Jenseits und die Zukunft als auf eine zeitüberlegene Gegenwart richten. Dann läßt sich auch dem Gegensatz einer weltfremden Innerlichkeit mit ihrer Gleichgültigkeit oder gar

Feindschaft gegen das sinnliche Dasein und eines Unterliegens eines zu passiv gefaßten Geistigen unter ein verstohlen eindringendes Sinnliche erfolgreich entgegenwirken.

Auch ohne ein künstlerisches Schaffen kann der Aufbau einer selbständigen Geisteswelt im Bereiche des Menschen nicht gelingen. Gehört doch zu jenem Aufbau ein Sichlosreißen von der verworrenen Anfangslage und ein Schaffen ihr gegenüber; würde nun solche Bewegung nicht ins Leere fallen, wenn nicht eine voraneilende Phantasie dem Unsichtbaren eine Gestalt zu geben und es zugleich mit eindringender, aufrüttelnder, anspornender Kraft gegenwärtig zu halten vermöchte? Wie viel das besagt, das zeigen am deutlichsten die geschichtlichen Religionen mit den eindrucksvollen Bildern neuer Welten, den Bildern vom Gottesreich und vom Weltgericht, von künftigem Himmel und Erde, oder auch von der endlosen Folge der Welten, Bildern, die bald der Menschheit eine tiefe Sehnsucht einflößten, bald sie mit Schrecken und Schauder erfüllten. Aber solcher wegbahnenden Phantasie bedarf es auf allen Lebensgebieten für jeden wesentlichen Fortschritt, es bedarf ihrer auch das Leben des Einzelnen; denn nur durch die Entwerfung und Gegenwärtighaltung eines Idealbildes von sich selbst kann es in eine innere Bewegung, in ein inneres Aufklimmen kommen und dadurch der trägen Routine des Alltags überlegen werden. Auch zur Durchbildung dessen, was der innere Aufschwung ergreifen ließ, ist ein Wirken künstlerischer Art unentbehrlich. Ein solches allein kann das, was auf der Höhe ersichtlich ward, der Breite des Lebens zuführen und aus der anfänglichen Ferne und Fremde eine vertraute Nähe und Gegenwart machen. Ein derart in den Zusammenhängen geistiger Wesensbildung begründetes künstlerisches Schaffen kann, bei aller Unabhängigkeit gegen andere Lebensgebiete, sich nicht isolieren und den Menschen auf den Weg eines weichlichen und entnervenden Ästhetizismus führen.

Die wissenschaftliche Arbeit und eine auf sie gegründete Kultur umfängt uns zu augenscheinlich mit förderlichem

Wirken, als daß über ihre Bedeutung irgendwelche Zweifel zulässig wären. Aber ihre Unentbehrlichkeit kann gerade da zu voller Anerkennung gelangen, wo es gilt, einen neuen Lebenszusammenhang, eine bei sich selbst befindliche Wirklichkeit gegenüber der Seelenlosigkeit des Naturmechanismus wie der trüben Vermengung des menschlichen Daseins zu erringen. Denn welche Macht wäre geeigneter, mit ihren sachlichen Notwendigkeiten vom Kleinmenschlichen abzulösen und den Kampf dagegen zu führen, welche geeigneter, das Leben vom Zufall der jeweiligen Lage ins Universale und Zeitüberlegene zu heben, welche geeigneter, mit ihrem Gestalten aus leitenden Gedanken innere Zusammenhänge systematischer Art zu entwickeln? Das befreiende, erhöhende, umwandelnde Wirken des Wissens, sein Vermögen, dem sinnlichen Dasein gegenüber eine Welt von Gedankengrößen aufzubauen und gegenüber der Laune der Individuen sachliche Notwendigkeiten durchzusetzen, hat namentlich die Neuzeit mit packender Anschaulichkeit vor Augen gestellt, wir können seiner nicht entbehren, wo ein Aufstieg zur Selbsttätigkeit und Selbständigkeit in Frage steht. Aber wir sind zugleich vor einer Überschätzung des Wissens sicher, wenn es uns als ein Glied eines weiteren Lebenszusammenhanges gilt, wenn wir namentlich überzeugt sind, daß es seine stärkste Triebkraft wie seine nähere Gestaltung aus dem Ganzen des Lebens zu gewinnen hat, sich dagegen bei Ablösung davon leicht seinem Grundbestande nach in ein Gewebe abstrakter Formeln verwandelt. Die Gefahren einer intellektualistischen Ordnung des Lebens stehen uns heute deutlich vor Augen, und an energischer Bekämpfung fehlt es nicht. Aber zu einem vollen Siege wird solche schwerlich gelangen ohne ein Zurückgehen auf die Wurzel des Wissens und den Aufweis seiner Gebundenheit an das Ganze des Lebens. Durch solche Gebundenheit mag es scheinbar verlieren, in Wahrheit gewinnt es.

Diese verschiedenen Seiten und Angriffspunkte des gesuchten Lebens werden sich leicht gegeneinander isolieren und in Zwiespalt miteinander geraten. Bei der Beschränktheit

der menſchlichen Natur mögen Individuen und Zeiten nach ihren beſonderen Eindrücken und Erfahrungen das eine von ihnen voranſtellen und daran die ganze Kraft und Geſinnung ſetzen; ſo ſcheiden ſich die Wege, und der heftige Streit, der die Geſchichte durchwogt, wird vollauf verſtändlich. Schwerlich wird dieſer Streit je erlöſchen, nur das kann die Aufgabe ſein, ihm irgend überlegen zu werden und dem drohenden Auseinanderfallen des Lebens entgegenzuwirken. Das aber wird erſt möglich, wenn die verſchiedenen Bewegungen ſich von einem Lebensganzen umſpannen und zu Beſtrebungen nach ein und demſelben Hauptziel geſtalten laſſen; nur bedarf es dazu eines energiſchen Sonderns und Sichtens, Klärens und Erhöhens des vorgefundenen Beſtandes, durchgängig gilt es dabei vom Ganzen her zu ſehen und den geiſtigen Gehalt von der menſchlichen Zurechtmachung zu befreien. Aber ſoviel Mühe und Arbeit, Streit und Unſicherheit das mit ſich bringt, im Geſamtergebnis kann es nur dazu dienen, uns von der Wirklichkeit eines Innenlebens und einer Innenwelt, von der Tatſache eines Hinauswachſens des Menſchen über das bloßſinnliche Daſein zu überzeugen. Wie das Individuum einer inneren Aufgabe und eines ſelbſtändigen Seelenlebens vornehmlich gewiß wird durch Widerſprüche im eignen Weſen, die es nicht wohl ertragen kann, ſo iſt auch der Menſchheit die Stärke und die Aufregung der Kämpfe um die Geſtaltung des Lebensinhalts das ſicherſte Zeugnis dafür, daß es hier in Wahrheit etwas zu ſuchen und zu erringen gilt, daß etwas von Bedeutung bei uns vorgeht, nicht bloß eitle Anſprüche und leere Einbildungen in Frage ſtehen. Die Zweifel und Kämpfe ſelbſt laſſen mit zwingender Kraft empfinden, daß wir von einer Innenwelt nicht laſſen können, und daß um ihre Geſtaltung vornehmlich ſich der geiſtige Kampf bewegt.

Die Zurückverlegung der Innenwelt hinter den bloßen Menſchen iſt aber auch das ſicherſte, ja das einzige Mittel, den Wahrheitsgehalt des Naturalismus vollauf anzuerkennen ohne in ſeine Bahn zu geraten. Noch immer ſträuben ſich viele dagegen, das geſchichtliche Werden des Menſchen aus

tierischen Anfängen, das langsame Aufsteigen des Geistigen bei ihm, die starke Gebundenheit alles Lebens an materielle Bedingungen vollauf anzuerkennen; es widerstrebt ihnen eine so enge Verkettung des Geistigen mit der Natur, weil sie seine Ursprünglichkeit und Selbständigkeit dadurch gefährdet glauben. Das aber kann nur so lange scheinen, als das Schicksal des ganzen Geisteslebens an die menschliche Erfahrung geknüpft wird. Ist aber einmal zur Klarheit gelangt, daß wie immer das Geistige beim Menschen entstanden sein mag, es bei seinem Weltcharakter nun und nimmer von ihm letzthin erzeugt sein kann, daß vielmehr in jenem das Eintreten einer neuen Weltstufe anzuerkennen ist, so kann alle Geringfügigkeit und Gebundenheit in unserem Kreise seine Selbständigkeit in keiner Weise erschüttern. Im Gegenteil wird dann jene Bedingtheit, ja jene Ohnmacht des Geistigen in unserem Bereich nur die Überzeugung verstärken, daß seine Wurzeln tiefer in den Grund der Wirklichkeit zurückreichen.

Zugleich wird auch unser Handeln die sinnliche und natürliche Seite unseres Daseins nicht als eine Nebensache behandeln dürfen. Wo die Natur als eine Stufe der Wirklichkeit gilt, die, auch bei Entwicklung des Geistigen verbleibt, da muß die Kraft, welche diese Stufe enthält, für den Lebensprozeß voll gewonnen werden, damit er die nötige Kraft erlange; nicht in der Zurückziehung von der Natur, sondern nur in ihrer Überwindung, Aneignung und Durchdringung kann das Geistesleben seine volle Höhe und Stärke erreichen, kann das Leben vom bloßen Umriß zu voller Durchbildung geführt werden. Das hat dem Idealismus mit seiner Verfechtung einer selbständigen Innenwelt mehr geschadet als alle Angriffe von außen her, daß er oft ein möglichst glattes und angenehmes Bild der Wirklichkeit zu bieten und die Vernunft als die unmittelbare Beherrscherin der Wirklichkeit darzustellen beflissen war. Darüber wurde er unwahr und verlor er an aufrüttelnder und vertiefender Kraft. Sind wir hingegen eines selbständigen Geisteslebens sicher, so läßt sich die Fülle von starrer Tatsächlichkeit und blinder Unvernunft

in unſerer Welt vollauf anerkennen, ohne daß wir an den Zielen irgend irre zu werden und das Streben irgend herabzuſtimmen brauchen. Denn dann bedeutet unſere Welt nur eine beſondere Art des Seins, bei der nicht die letzte Entſcheidung liegt.

Wer dies alles überſchaut und erwägt, der wird keinen Zweifel daran haben, daß unſerer Zeit an dieſem Hauptpunkte menſchlichen Lebens eine große Aufgabe geſtellt iſt: einer Innerlichkeit kann ſie nicht entbehren, das Leben droht ſein Gleichgewicht zu verlieren, wenn dem unermeßlichen Anſchwellen der Außenwelt ſich nicht von innen her ein feſter Kern und ein hohes Ziel entgegenhalten läßt. Nun gewährt uns die Überlieferung bei aller Fülle das nicht; ſo gilt es einen neuen Standort zu erringen, den Problemen unmittelbar ins Auge zu ſehen und eigne Wege zu wagen. Hat mehr als die Steigerung der Außenwelt das Unſicherwerden der Innenwelt die gegenwärtige Kriſe verſchuldet, ſo drängt es zu einer Vertiefung in uns ſelbſt, zur Aufdeckung weiterer Zuſammenhänge von innen her; nur ſo können wir den Verwicklungen gewachſen werden und wieder zu einem Sinn und Wert unſeres Lebens gelangen. Wie aber ſollte ſich nach ſolchen Zielen auch nur ſtreben laſſen ohne die Hilfe der Philoſophie? Um ſo mehr wird ſie hier zur Tätigkeit aufgerufen, als die Löſung dieſes Problems auch über ihr eignes Recht und ihre eigne Geſtaltung entſcheidet. Denn mit der Selbſtändigkeit einer Innenwelt ginge auch die der Philoſophie verloren, die nähere Art und Stellung der Innenwelt aber weiſt auch der Philoſophie ihre Richtung.

IV. Das Wahrheitsproblem

Wahrheit und Glück erſcheinen unter menſchlichen Verhältniſſen oft als unverſöhnliche Gegner. Im Streben nach Wahrheit findet der Menſch ſein unmittelbares Daſein zu eng und zu klein, er möchte ſolcher Enge entrinnen und, unter Verſetzung vom Zuſtändlichen ins Gegenſtändliche, ein Leben mit den Dingen und der ganzen Unendlichkeit führen; hier ſcheint die größte aller Befreiungen zu winken: die Befreiung von allen trüben Affekten des Eigenwillens und der Zufälligkeit einer beſonderen Art, ein reineres, edleres, unendliches Leben ſteigt damit auf, ein Leben, das ſelbſt ein ſo maßvoller Denker wie Ariſtoteles für mehr göttlich als menſchlich erklären konnte. Von ſo hohem Streben ergriffen, ſcheint der Menſch ſein ſubjektives Befinden gänzlich zurückſtellen, ja es willig aufopfern zu müſſen, wo das der Dienſt der Wahrheit verlangt. Völlig anders ſteht es beim Glücksverlangen. Hier wird alles was den Menſchen angeht und trifft, was ihn bewegt und zum Handeln treibt, auf einen Mittelpunkt bezogen, in dem ſich das eigne Leben in ein Ganzes zuſammenfaßt; danach wird alles Erlebnis gemeſſen und bewertet, von da aus ſtrömt Liebe und Haß, ſtrömt Glut und Leidenſchaft in alle Unendlichkeit ein; was hierfür nichts leiſten kann, das gilt als ein unnützer Ballaſt und darf uns nicht weiter bemühen; was immer hingegen bleibt, das muß ſich von hier aus verſtärken. So beim Glück das Subjekt, bei der Wahrheit das Objekt voran, dort eine energiſche Konzentration, hier eine grenzenloſe Expanſion, dort ein Hervorkehren, hier ein Zurückdrängen des Lebensaffekts. Das Wahrheitsſtreben mag

leicht vom Glücksverlangen aus als kalt und matt, dieses aber von jenem aus als eng und selbstisch erscheinen.

Dieser Gegensatz liegt nicht außer der Philosophie, so daß jede Wendung zu ihr gegen das Glück und für die Wahrheit entschiede, er erstreckt sich in sie hinein und erzeugt auch im Denken zwei grundverschiedene Typen. In greifbarer Verkörperung stellen uns diesen Gegensatz vornehmlich Augustin und Spinoza vor Augen. Ein glühendes Glücksverlangen treibt und beseelt wie alles Streben so auch das Denken Augustins; nur dieses Verlangen, nur ein überwältigendes „Ich will" führt ihn durch alle Zweifel hindurch und macht ihn allen Widerständen gewachsen; was er ergreift, das will er bezwingen und in eignes Leben verwandeln, auch in dem scheinbar Fernsten sieht er nur die Beziehung auf das Befinden des Subjekts und umklammert es danach mit seinen Affekten; so scheidet sich ihm alles in ein Entweder — Oder, in Gut oder Böse, in Tag oder Nacht, in Seligkeit oder Verdammnis; alle Vermittlung wird hier zu einer unerträglichen Mattheit. Spinoza dagegen bekämpft alles Hineintragen menschlicher Empfindungen und Affekte in das All als eine gröbliche Entstellung, ja gänzliche Verfälschung, es gilt, das übliche Weltbild davon zu befreien und unser Denken und Leben ganz und gar mit dem Gehalt der Dinge zu erfüllen. Die willen- und wunschlose Betrachtung wird hier zum Gipfel des Lebens, sie lehrt, die Dinge „unter der Form der Ewigkeit" zu schauen, alles Einzelne umfassenden Zusammenhängen einzufügen, die Geschehnisse nicht zu beweinen oder zu belachen, sondern sie zu verstehen. Alle wahrhafte Größe besteht hier darin, nichts Besonderes für sich sein zu wollen, sondern ganz und gar in die Unendlichkeit aufzugehen; „wer Gott wahrhaft liebt, kann nicht verlangen, daß Gott ihn wieder liebe."

Wer hat nun Recht, und wessen Ideal muß als das höhere gelten? Denn nicht wohl läßt sich beides bei so schroffem Gegensatz der Hauptrichtung ohne weiteres zusammenfügen, eine Entscheidung ist nicht zu umgehen. Aber zugleich

ſcheint ſich auf keines völlig verzichten zu laſſen, vielmehr ſcheint jedwedes eine gewiſſe Ergänzung durch die andere Seite zu fordern, die ſchroffe Divergenz muß ſich irgendwie in eine Konvergenz umwandeln laſſen. Denn die Wahrheit, von der wir uns ſo viel verſprechen und die ſo viel Arbeit und Eifer verlangt, muß doch wohl unſerem eignen Weſen irgend verbunden ſein und irgendwie unſerer Selbſterhaltung dienen; wie könnte ſie ſonſt uns ſo ſtark bewegen und aufregen? Umgekehrt könnte ein Glück, das den Zuſtand des bloßen Subjekts nicht überſchritte, das unſern Lebenskreis nicht irgend erweiterte und mehr aus uns machte, einem Vernunftweſen ſchwerlich genügen, es würde die Mühe nicht lohnen, die es koſtet. So ſcheint im Wahrheitsſtreben ein, wenn auch gedämpftes, Glücksverlangen zu wirken, dies Verlangen ſelbſt aber jener inneren Läuterung nicht entbehren zu können, die der Kampf um Wahrheit verheißt. So drängt es zu unterſuchen, wie weit eine Annäherung möglich iſt, und ob ſich die beiden Ziele in Gegenpole eines einzigen Lebens verwandeln laſſen. Es wird dafür aber jede Bewegung für ſich zu betrachten ſein.

Der Begriff der Wahrheit gehört zu den Begriffen, die auf den erſten Anblick einfach, ja beinahe ſelbſtverſtändlich ſcheinen, die ſich aber in dem Maße verwickeln, je mehr eine genauere Faſſung verſucht wird. Wenn im Alltagsleben von Wahrheit die Rede iſt, ſo handelt es ſich lediglich darum, ein Bild, eine Meinung, eine Behauptung unſererſeits mit dem Tatbeſtande zu vergleichen, auf den ſie ſich bezieht; ſoweit dieſer Tatbeſtand innerhalb des Bereichs der Erfahrung liegt, macht ſolche Vergleichung kaum Mühe, es kann hier Wahrheit unbedenklich als eine Übereinſtimmung unſerer Vorſtellung mit dem Gegenſtande (adaequatio intellectus et rei) gelten. Aber über dieſen Wahrheitsbegriff treibt den Menſchen ſeine geiſtige Natur hinaus, indem ſie ihm ein

Vermögen einpflanzt, aus der Verkettung der Erscheinungen herauszutreten, die Welt zu überdenken und sein Verhältnis zu ihr abzuwägen. Er entwickelt einen eignen Gedankenkreis, unterscheidet ihn von der Welt der Dinge und kann nun nicht umhin zu fragen, wie sich das Ganze zum Ganzen verhält, wie weit in dem, was sein Denken aus den Dingen macht, ihr eignes Sein gegenwärtig ist. Es scheint dabei, es werde dem Menschen eine große Aufgabe gestellt, als gelte es, durch einen anfänglichen Nebel hindurchzudringen und die Dinge ohne Trübung zu sehen. Zugleich scheint damit das Leben den schwankenden Meinungen der Individuen überlegen zu werden und eine innere Festigkeit zu erlangen. Aber so viel jene Forderung verheißt, ist sie nicht an sich unmöglich, trägt sie nicht in sich einen Widerspruch? Die Dinge lassen sich nicht wohl zugleich von uns entfernen und zu uns zurückziehen, und der Begriff der Wahrheit als eines Abbildes der Wirklichkeit, als einer Übereinstimmung unseres Vorstellens mit einer daneben befindlichen Welt der Dinge braucht nur genauer durchdacht zu werden, um sich als unhaltbar zu erweisen. Denn nehmen wir an, der Mensch stünde neben den Dingen und die Dinge teilten sich ihm mit, würden sie sich seiner Natur nicht anpassen müssen und damit etwas anderes werden als sie bei sich selber sind? Die Kluft und zugleich die Unmöglichkeit einer unmittelbaren Überbrückung muß um so mehr zur Empfindung kommen, je mehr der Fortgang der Kultur das Innenleben selbständig macht. Aber selbst wenn die Dinge sich dem Menschen unverfälscht mitteilen könnten, wie ließe sich darüber eine Gewißheit gewinnen, da wir uns doch nicht auf einen dritten Standpunkt versetzen und von ihm aus unser Bild der Dinge mit den Dingen selbst vergleichen können. Erhält sich trotz solcher augenscheinlichen Unmöglichkeit dieser Lösung ein Verlangen nach Wahrheit, drängt es mit überwältigender Kraft den Menschen zum Suchen eines Denkens und Lebens aus dem All, so wird eine wesentliche Umwandlung unseres Verhältnisses zur Wirklichkeit nötig werden; nur eine solche kann

hoffen lassen, daß das scheinbar Unmögliche doch irgendwie möglich werde. So war denn um die Entdeckung und Entwicklung eines solchen den Widerspruch überwindenden Verhältnisses von alters her die Arbeit der Philosophie bemüht, alle Hauptepochen haben diese Frage in eigentümlicher Weise behandelt, es gab keinen großen Denker, der hier nicht eigne Wege versuchte, ja über die Möglichkeit einer Philosophie wie über ihren Grundcharakter wurde nirgends mehr als an dieser Stelle entschieden. Das Streben der Gegenwart steht aber unter starker Einwirkung dieser geschichtlichen Arbeit; so werden wir diese in ihren Hauptzügen aufrollen müssen, um uns über die eigne Lage zu orientieren.

Das griechische Altertum hat wie oft so auch bei diesem Problem mit der naiven Ansicht nicht schroff gebrochen, aber es hat sie weitergebildet und ins Geistige gehoben. Daß ein All vorhanden ist, und daß es den Menschen mit sicherem Wirken umfängt, das wird durchgängig vorausgesetzt und durch alle sonstige Verschiebung der Überzeugungen nicht angetastet; so findet die geistige Arbeit ihre Hauptaufgabe darin, das Verhältnis des Menschen zur Welt zu voller Klarheit zu entwickeln; zum Ziel des Wahrheitsstrebens wird hier das Welterkennen, die geistige Aneignung der Welt. Diese herzustellen haben die Hauptepochen in verschiedner Weise versucht, und es zeigt der Verlauf dieser Versuche ein typisches Gepräge, so daß er sich ähnlich auch später findet. Zunächst herrscht der Gedanke einer Wesensverwandtschaft zwischen dem All und dem Menschen mit seinem Denken, dann tritt beides auseinander und das Subjekt muß darauf bedacht sein, bei sich selbst Kennzeichen der Wahrheit zu finden, endlich erhält das Denken das Vermögen zugesprochen, sich selbst zur Welt zu gestalten und den Gegensatz von Subjekt und Objekt zu umspannen.

In der klassischen Zeit eines Plato und eines Aristoteles wirkt die Personikation der Weltumgebung noch nach, die der naiven Denkweise angehört, und die dem Menschen die Beziehung zur Welt als einen Verkehr mit seinesgleichen gestaltet. Denn wohl ist die anthropomorphe Form verblaßt, welche die Dinge wie kleine oder große Menschen behandelt, aber ein inneres Leben und Streben ist ihnen verblieben, und es scheinen dieselben Kräfte, die unser Leben bewegen, auch das All zu beherrschen, sie scheinen nicht vom Menschen in das All hineingetragen, sondern vielmehr vom All, das den Menschen umfängt, ihm mitgeteilt. Nur wegen solcher inneren Verwandtschaft oder vielmehr Zugehörigkeit darf er hoffen, das All in seine Gedanken fassen zu können. Der Erkenntnisvorgang wird die Herstellung eines Kontaktes zwischen einem Hier und Dort, das von Haus aus aufeinander angewiesen ist, das aber zur vollen Einigung sich erst zusammenzufinden hat; diese Einigung erfolgt in der Anschauung, die hier der Liebe nahe verwandt ist. Für diese Stufe vornehmlich gilt das Wort des Dichters:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken,
Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?"

Wohl ist die Wahrheit hier noch eine Übereinstimmung des Subjekts mit dem Objekt, des Denkens mit dem Sein, aber da das Erkennen nichts anderes ist als die Entwicklung der Wesensverwandtschaft des Geistes mit dem All, so entsteht aus jener Fassung keine Verwicklung; so darf hier die freudigste Zuversicht walten, die volle Wahrheit der Dinge ergreifen und das Leben des Alls unverfälscht mitleben zu können. Hier darf man hoffen, die ganze Tiefe der Dinge sich anzueignen, da sich noch keinerlei Spalt zwischen einem Wirken und Wesen der Dinge aufgetan hat, im Wirken vielmehr das ganze Sein gegenwärtig ist. Bei solcher Fassung ist das Denken deutlich genug von aller bloßsinnlichen Anschauung

geſchieden, aber es nimmt in ſich ſelbſt eine gewiſſe Gegenſtändlichkeit, eine plaſtiſche Geſtaltung auf und erhält damit eine Verwandtſchaft mit jener; die wiſſenſchaftliche Arbeit iſt ſelbſt eine Art von künſtleriſchem Bilden, ein Anſichziehen und inneres Beleben der Dinge, ein Zuſammenſchauen der Mannigfaltigkeit zu einer Einheit, ein Verwandeln des Chaos des ſinnlichen Eindrucks in einen wohlgeordneten Kosmos; ſie iſt mit dem allen eine freudige Erhöhung des ganzen menſchlichen Weſens.

Wie bei Plato dies alles mit dem Ganzen der Perſönlichkeit unmittelbar zuſammenhängt, ſo iſt hier der künſtleriſch-plaſtiſche Charakter des Denkens noch ausgeprägter; das Selbſtändigwerden der wiſſenſchaftlichen Forſchung bei Ariſtoteles läßt dieſe künſtleriſche Art mehr verblaſſen, aber ſie gibt ſie keineswegs gänzlich auf. Es verbleibt ein enger Zuſammenhang des menſchlichen Lebens mit dem All, und ein unermüdliches Wirken wird dahin gerichtet, die Welt in ein Gewebe von inneren Einheiten, Zwecken, Kräften zu verwandeln und ſie damit dem Menſchen geiſtig näherzurücken, ſie ihm intellektuell durchſichtig zu machen. Zahlloſe Fäden ſpinnen ſich damit zwiſchen ihm und ſeiner Umgebung, ja es wird eine energiſche Durchgliederung, eine ſyſtematiſche Anordnung der ganzen Wirklichkeit erreicht. Bei wachſender Scheidung und Klärung konnte jedoch der Anthropomorphismus nicht verborgen bleiben, den das Ganze bei aller Größe der Leiſtung enthält, er mußte wegen ſeiner Verſteckтheit beſonders gefährlich dünken, unmöglich konnte für die Dauer entgehen, daß vielfach das, was hier als Erklärung geboten wird, nicht mehr als ein Bild und Gleichnis bedeutet; zugleich aber mußte das Ganze als eine unerträgliche Vermengung von Bild und Sache, ſowie als eine Übertragung des Subjektiven ins Objektive empfunden und abgelehnt werden. So geſchah es namentlich zu Beginn der Neuzeit der Scholaſtik gegenüber, um ſo mehr da dieſe die Formen des Ariſtoteles feſthielt, ohne ſeinen Geiſt und die inneren Zuſammenhänge ſeines Denkens bewahren zu können. Aber auch ſchon im

Altertum drängte die fortschreitende Ablösung des Menschen von der Welt das Wahrheitsstreben über die klassische Lösung hinaus und zwang es neue Wege zu suchen.

Einen solchen neuen Weg versuchte die Stoa. Auch sie zweifelt nicht an der Welt und an der Zugehörigkeit des Menschen zu ihr, aber jene enge Verbindung hat sich ihr gelockert, so nimmt sie den Ausgangspunkt beim Subjekt und sucht sich von ihm aus darüber klar zu werden, was als wirklich und wahr gelten dürfe. Viel Eifer wird daran gesetzt, bestimmte Kennzeichen zu ermitteln, die echte Mitteilungen der Dinge von bloßen Einbildungen zu unterscheiden lehren. Die Forschung versetzt hier weniger in das eigne Leben und Wirken der Dinge, als sie gewisse Grundlinien des Ganzen entwirft und sie dem Menschen zur Überzeugung macht. Zugleich hört das enge Bündnis zwischen der Philosophie und den Einzelwissenschaften auf, das die Forschung eines Aristoteles auszeichnet, und diese gehen ihren Weg für sich. Dafür aber wird der menschliche Lebenskreis genauer durchforscht und mehr in sich selbst vertieft, namentlich ist es die deutliche Heraushebung der ethischen Aufgabe, worin der Mensch einen innern Zusammenhang mit der Wirklichkeit und eine sichere Wahrheit zu gewinnen glaubt. Was hier an Wahrheit erscheint, das erhält eine Bekräftigung durch das Einsetzen der ganzen Persönlichkeit; die Aufrechterhaltung des Wissens wird selbst zu einer mannhaften Tat. Aber dies Wissen mit dem Ganzen des Alls zu voller Ausgleichung zu bringen ist hier nicht gelungen, die Welt, welche neben dem Menschen steht, ist vorwiegend physischer und logischer Art, bei Aufsteigen eines Zweifels kann der ethische Lebenskreis leicht vereinsamt und unsicher scheinen; damit aber gerät auch der Wahrheitsglaube ins Wanken. Was an Problemen und Widersprüchen in der stoischen Lehre lag, das hat die Skepsis mit ihrer von den Modernen viel zu wenig gewürdigten Leistung mit voller Schärfe hervorgekehrt; indem sich ihnen eine starre Kluft zwischen Subjekt und Objekt auftat, mußte der Zweifel weiter und weiter um sich greifen

und aller Zugang zur Wahrheit als dem Menſchen verſperrt erſcheinen.

Jener Spaltung aber hat nicht erſt die Neuzeit, es hat ihr ſchon das Griechentum Widerſtand entgegengeſetzt; es geſchah das vornehmlich in der weltumſpannenden Spekulation des Plotin. Hier waltet kein Zweifel darüber, daß ein Erkennen außer dem Denken befindlicher Dinge ein völliger Widerſinn iſt; ſoll alſo nicht alles Erkennen entfallen, das mit Recht ſich ſo nennen darf, ſo ſind die Dinge in das Denken hineinzuziehen; dies aber kann nicht anders geſchehen, als indem das Denken ſich ſelbſt zum Objekt des Erkennens macht und damit die Scheidung überwindet, wenn das Erkennen nichts anderes iſt als ein Sichſelbſterkennen des Denkens. Die Forſchung hatte dann nur dieſe Denktätigkeit kräftig herauszuſtellen und allen Befund der Erfahrung in ſie umzuſetzen; indem Plotin das mit kühner Kraft und in großem Zuge unternahm, hat er im Denken ein Beiſichſelbſtſein des Lebens aufgedeckt und dies zur Seele der geſamten Wirklichkeit gemacht. Hier entfaltet ſich ein Sehen der Dinge von innen nach außen, vom Ganzen zum Einzelnen, die ganze Wirklichkeit gerät hier in Fluß, ihre verſchiedenen Reiche werden zu Stufen einer allumfaſſenden Bewegung. Wie eine weſenhafte Einheit alle Mannigfaltigkeit trägt, ſo hat das Erkennen vornehmlich mit dem Erfaſſen der Einheit zu tun, an jeder Stelle will es vor allem die Einheit ſehen. In dieſem Zuſammenhange entſpringt der Gedanke der Unendlichkeit, der alle Gegenſätze umſpannt, ja ſie in eins zuſammenfallen läßt. So wird in großartiger Weiſe die Welt zuſammengeſchloſſen und mit innerem Leben erfüllt, das Hangen des einen am anderen, der durchgehende Strom des Lebens, die Notwendigkeit und die Wucht des Einheitsgedankens wird hier mit beſonderer Kraft zur Geltung gebracht. Aber es geſchieht das unter Aufopferung aller anſchaulichen Beſonderheit, unter Verwandlung der Wirklichkeit in ein Reich von logiſchen Beziehungen, das ein Gewebe bloßer Formen und Formeln gebildet hätte, wenn nicht aus mächtiger Regung

des Gemütes das Ganze mit religiöser Stimmung erfüllt und dadurch beseelt wäre. Aber bei dieser Wendung muß das Erkennen eben auf seiner höchsten Höhe den Charakter wissenschaftlicher Einsicht mit dem eines dunklen Gefühls, einer freischwebenden Stimmung vertauschen. Mag auch darin eine Wahrheit verbleiben, den näheren Inhalt der Welt wie die Form der Wissenschaft hat diese Gestaltung des Erkennens aufgegeben.

So finden wir eine reiche Bewegung auch innerhalb des Altertums und erkennen eine grobe Irrung darin, die besondere Art der klassischen Zeit auf das ganze Altertum auszudehnen. Aber darin verblieb durch alle Phasen eine Gemeinschaft, daß das Dasein einer Welt nicht erschüttert wurde und das Verhältnis des Menschen zu ihr die Hauptsache war; in engem Zusammenhang damit behielt das Denken die Führung des Lebens. Wenn das Christentum das Verhältnis zu Gott, und zwar zu einem der Welt nicht sowohl innewohnenden als ihr überlegenen Gott, zum Kern des Lebens machte, so mußte das sowohl das Ziel als die Art des Wahrheitsstrebens aufs wesentlichste verändern. Das, woran nun vor allem dem Erkennen lag, war die Gestaltung der Beziehungen von Gottheit und Mensch; über sie aber konnte nicht wohl die Arbeit der Wissenschaft und überhaupt nicht das Vermögen des Menschen orientieren, sondern es bedurfte dazu einer Erschließung seitens der Gottheit, einer göttlichen Offenbarung, „über Gott läßt sich nur von Gott lernen" (Athenagoras). Vom Menschen aber wird ein willfähriges Annehmen dessen, wird unbedingter Glaube gefordert; so gilt nur der Glaube, nicht das Wissen, als der Weg zu der Wahrheit, die über die Rettung des Menschen entscheidet. Dem Glauben wird als Vorzug vor dem Wissen nicht nur seine größere Sicherheit, sondern auch seine leichtere Verständlichkeit nachgerühmt, an ihm kann auch der einfachste Handwerker teilhaben, während zum Wissen immer nur wenige kommen. Den Inhalt der Wahrheit aber, die auf diesem Wege gewonnen wird, bilden große Weltgeschehnisse mora-

lischer Art, namentlich bewegt sich alles um das Problem von Abfall und Rettung, alles andere wird zur bloßen Umgebung, nur von Gott und der Seele ist nach Augustin es nötig etwas zu wissen. Wenn damit der menschliche Gedankenkreis aufs stärkste verengt wird, so erfolgt dabei eine erhebliche Umwandlung des Gesamtanblickes der Wirklichkeit, indem nun das Ganze der Welt als von einem freien persönlichen Wesen getragen und von ethischen Aufgaben beherrscht erscheint. So darf der Mensch mit seinem ethischen Streben sich den tiefsten Gründen der Wirklichkeit verbunden wissen, er steht im Mittelpunkt der Welt und darf von der Wahrheit des Glaubensinhaltes felsenfest überzeugt sein. Ja in dieser ethischreligiösen Richtung schließt die ganze Welt sich ihm auf. Darin nämlich scheinen die Dinge ihr tiefstes Wesen auszusprechen, was sie für die ethischreligiöse Aufgabe leisten; wo sie nicht direkt dafür wirken können, da geschieht es im Bilde und Gleichnis, so werden auch die Gestalten und Vorgänge der Natur zu Symbolen dessen, was die heilige Geschichte enthielt.

Aber der Begriff des Glaubens, der hier alle Gewißheit begründet, enthält Schwierigkeiten, die zunächst innerhalb des christlichen Gedankenkreises manche Verwicklung erzeugen, ihn schließlich aber selbst zu erschüttern drohen. Ein Gebiet des Wissens neben dem des Glaubens läßt sich nicht wohl leugnen; damit wird zur Frage, wie beide sich zu einander verhalten; diese Frage kann verschieden beantwortet werden und ist verschieden beantwortet worden. Namentlich erscheint hier ein durchgehender Gegensatz einer universalistischen und einer positivistischen Denkart: die einen suchen Glauben und Wissen einander freundlich zu verbinden, die anderen sie möglichst scharf auseinander zu halten; danach wird jedes der Gebiete sich verschieden gestalten. Eine Verbindung wird einmal in der Weise erstrebt, daß das Wissen als eine Vorbereitung und als eine niedere Stufe dessen gilt, was im Glauben zu seiner Vollendung gelangt; aber trotz solcher Unterordnung wird durch die Verkettung mit einer göttlichen Wahr-

heit dem Wissen eine Richtung auf prinzipielle Probleme gegeben, es erhält einen spekulativen Charakter; der Glaubensinhalt aber wird hier bei aller Überlegenheit stark vom Denken ergriffen, bearbeitet und durchleuchtet, der Glaube erscheint als eine andere, höhere, erst durch göttliche Mitteilung mögliche Art des Wissens, aber er bleibt eine Art des Wissens. Diese Denkweise ist es, welche in der römisch-katholischen Kirche schließlich zur Oberhand gelangt ist und dort heute in sicherer Herrschaft steht. Im Mittelalter aber hatte sie hart mit dem anderen Typus zu kämpfen, der den kirchlichen Protestantismus überwiegend gewonnen hat. Diesem scheint jene Ausgleichung die charakteristische Art des Glaubens, die Eigentümlichkeit der Tatsachen und die Unmittelbarkeit der Überzeugung zu gefährden; zu ihrer Wahrung dünkt eine möglichst scharfe Scheidung geboten, ein Entweder — oder tritt jenem Sowohl — als auch entgegen. Damit entfällt alle spekulative Durchdringung des Glaubens; je weniger er aber als beweisbar gilt, desto mehr wird er zu einer Sache freier Entscheidung, er gilt als ein Akt des Willens und wird für ein „praktisches Verhalten" (habitus practicus) erklärt; die Tatsachen, auf die er sich gründet, kehren namentlich ihren geschichtlichen Charakter hervor und wollen als solche angenommen sein; das Wissen aber wird von jenen Grundfragen möglichst ferngehalten und auf die natürliche Welt gewiesen, es wird damit weit mehr an die Erfahrung gebunden und mit ihr beschäftigt. Dieser Gegensatz einer universalistischen und einer positivistischen, einer intellektualistischen und einer voluntaristischen Denkweise scheidet die Geister bis zum heutigen Tag, und man sieht nicht, wie er sich innerhalb dieser Gedankenwelt ausgleichen ließe. Seine tiefste Wurzel liegt darin, daß das Christentum zugleich eine geschichtliche Tatsache sein und eine universale Gültigkeit haben will; je nachdem dieses oder jenes vorantritt, wird sich die Denkweise so oder so gestalten.

Schwerer noch als dies Problem des Verhältnisses von Glauben und Wissen ist die Verwicklung im Begriff des

Glaubens selbst. Von Anfang an wollte der Glaube mehr als das Wissen sein; rechtfertigen konnte er diesen Anspruch nur, wenn er einen Ursprung in einer größeren Tiefe der Seele erwies; er tat das oder versuchte es doch zu tun, indem er sich als eine Aufbietung und einen Ausdruck des ganzen Wesens, als eine Sache reinster Gesinnung und freier Entscheidung gab. Aber die Bereitwilligkeit, eine von Gott eröffnete Wahrheit anzunehmen und sich in ihrer Festhaltung durch alle Bedenken der Vernunft nicht beirren zu lassen, hat eine unerläßliche Voraussetzung: der göttliche Ursprung jener Lehre muß allem Zweifel enthoben sein, untrügliche Zeugnisse müssen uns seiner versichern. Ob aber in Wahrheit solche Zeugnisse vorliegen, das kann nur die Wissenschaft prüfen, so scheint dem Glauben ein Akt des Wissens vorangehen zu müssen. Das Bedenken, das damit erwächst, wäre leichter zu heben, wenn etwas in Frage stünde, das im Leben des Einzelnen entspringt und sich hier durch ein erhöhendes Wirken unmittelbar zu erweisen vermöchte; nun aber handelt es sich hier um weltgeschichtliche Tatsachen, die jenseit jenes Lebenskreises liegen und dem Einzelnen erst zuzuführen sind. Wie kann ein Glaube an sie sein sicheres Recht erweisen? Der römische Katholizismus hat diese Schwierigkeit mit der Behauptung eines der Kirche von Gott übertragenen Lehramts zu überwinden geglaubt, aber diese Behauptung selbst hat sich erst zu erweisen, und sie stößt dabei auf die gewichtigsten Einwendungen der historischen Forschung; jedenfalls liegt die Entscheidung darüber bei der Wissenschaft, so zeigt das Fundament des Glaubens sich abhängig von eben dem, worüber der Glaube den Menschen hinausheben wollte. Im Durchschnitt des Lebens ist hier der Glaube nicht mehr als ein willfähriges Annehmen dessen, was die Gemeinschaft als Wahrheit entgegenbringt, Tradition und Autorität werden hier die Bürgen der Wahrheit. Wenn demgegenüber der Protestantismus den Glauben unmittelbar im Einzelnen entstehen ließ, so war die Voraussetzung, daß die begründenden Tatsachen jedem Einzelnen nahe sind und

ihm unmittelbar einleuchten müssen; daß die Sache keineswegs so einfach steht, daran können wir heute nicht zweifeln. Wie sich neuerdings die Sache gestaltet, wird eine Gewißheit des Glaubens vornehmlich durch eine Verbindung von seelischen Erlebnissen und geschichtlichen Tatsachen gesucht, Psychologie und Geschichte sollen zum selben Ziele zusammenwirken. Nun aber ist jedes von beiden durch die moderne Forschung in seiner Glaubwürdigkeit schwer erschüttert, die Verbindung zweier unsicherer Größen kann aber nun und nimmer eine Gewißheit erzeugen. So ist heute der Glaube, der den Menschen allem Zweifel entheben sollte, selbst ein Gegenstand des Zweifels geworden; seine Überzeugungskraft gilt nur so weit, als eine geschlossene religiöse Welt den Menschen als sicher und selbstverständlich umfängt und ihm das Dasein wie die Nähe der Gottheit ebenso einleuchtend macht wie seine eigne Existenz. Gerät jene Welt ins Wanken, ja verliert sie nur irgend an der naiven Gewißheit, die sie für den mittelalterlichen Menschen besaß, so wird der Glaube aus einer sicheren Grundlage der Wahrheit zu einem schweren Problem.

Je mehr die Neuzeit eine selbständige Art entwickelt hat, desto mehr ist ihr die spezifisch religiöse Lebensführung zurückgetreten und bis in ihre Voraussetzungen erschüttert. Dem Wahrheitsproblem erwächst daraus zunächst eine große Unsicherheit. Aus den Zusammenhängen der Welt, die im Altertum den Menschen umfingen, hat ihn das Christentum herausgerissen, und das gesteigerte Fürsichsein der Seele verbietet eine einfache Rückkehr. Aber auch der Gottheit weiß er sich nicht mehr sicher, jedenfalls beherrscht das Verhältnis zu ihr nicht mehr das Ganze des Lebens. Wohin kann er sich bei solcher Lage noch wenden, um Wahrheit zu finden, und welchen Sinn kann dieser Begriff noch haben? Nirgend anders kann der Mensch nach jenen Erfahrungen Wahrheit suchen als bei sich selbst: sein eignes Leben muß eine Tiefe haben, die für ihn selbst zunächst wie eine dunkle Ferne zurückliegt, mit der vollen Aneignung deren aber er in sich eine Welt zu entdecken oder vielmehr sich selbst zu einer Welt zu er-

weitern hoffen mag; es gilt dann eine Verlegung des Lebens nicht in etwas, das sich außer oder über uns befindet, sondern in etwas, das uns selbst angehört, das aber nur durch eine energische Wendung, ja Umkehrung unser volles und eignes Leben zu werden vermag. Eine Wirklichkeit wird hier nicht vorgefunden, sondern sie ist von innen her aufzubauen; die Wahrheit ist hier ein Streben des Lebens zu sich selbst, ein Suchen des eignen Wesens; so kann sie nicht die Übereinstimmung mit einer gegebenen Wirklichkeit sein; sie wird eine Übereinstimmung mit sich selbst, ein Sichzusammenschließen, Unabhängigwerden und Selbsterhöhen des sonst zerstreuten und gebundenen Lebens. Ihre Bestätigung kann nur darin liegen, daß mit der Wendung zu ihr das ganze Dasein in ursprüngliches Leben verwandelt, wesentlich erhöht und zugleich zu einem Ganzen wirklichkeitbildenden Schaffens verbunden wird.

So wird hier zum Hauptproblem, den Punkt zu finden, wo im Menschen ein ursprüngliches und schöpferisches Leben als die Tiefe seines eignen Wesens hervorbricht; je nachdem es sich gestaltet, wird sich auch die Wirklichkeit und die Wahrheit verschieden gestalten; daß aber irgendwie ein solches Leben erreichbar sei, das ist die gemeinsame Voraussetzung jenes Vernunftglaubens, der das Schaffen der Neuzeit durchdringt und bei ihren leitenden Denkern zu besonders deutlicher Aussprache kommt. Diese dem Menschenwesen immanente Vernunft muß jetzt die Stelle des Alls und der Gottheit vertreten. Auch das ist allen Versuchen gemeinsam, daß hier die Bewegung nicht von einer vorgefundenen Welt zum Menschen, sondern vom Menschen zu einer erst aufzubauenden Welt geht; diese Bewegung zieht alles an sich, was anfänglich draußen liegt, sie duldet nichts, was nicht den Notwendigkeiten entspricht, die ihr innewohnen, alles Vorgefundene muß sich ihnen fügen und anpassen, oder es kann nicht weiter bestehen. Es leuchtet ein, wie sehr das menschliche Wirken sich damit gegen die ältere Art verändert, wie sehr es an Selbständigkeit gewinnt, wie viel aktiver und produktiver, aber zugleich auch wie viel unruhiger und kritischer es wird;

es wird im Bilden der Welt darauf beſtehen, die Dinge von ihren erſten Urſprüngen her zu entwickeln und zugleich eine Herrſchaft über ſie zu gewinnen; das beſtimmt vornehmlich den Charakter der modernen Wiſſenſchaft, das treibt aber weiter zu einer völligen Erneuerung des menſchlichen Daſeins.

Die Frage nun, wo im Menſchen ein ſolches Leben aufſteigt, berührt ſich eng mit dem ſchon früher erörterten Unternehmen, im Denken die beharrende Macht zu finden, die das ſonſt auseinanderſtrebende Daſein zuſammenzuhalten und geiſtig zu bewältigen vermöge. Denn es überwiegt zunächſt ganz und gar die Neigung, das Denken für jenes urſprüngliche Schaffen zu erklären, das den Menſchen bei ſich ſelbſt über das Kleinmenſchliche hinaushebt und ihn durch die Verwandlung in ein Weltleben zur Wahrheit führt. Das Denken vornehmlich war es, was durch die Jahrhunderte hindurch die Herausarbeitung ſachlicher Notwendigkeiten und weiter Komplexe gegenüber der Enge und Gebundenheit kleinmenſchlicher Art unternommen und durchgeſetzt hat; in ſolcher Bewegung hat es ſich immer freier über das unmittelbare Daſein des Menſchen erhoben, ſich feſter bei ſich ſelbſt zuſammengeſchloſſen und immer mehr alles, was ihm wie eine eigne Welt gegenüberlag, in ſich hineingezogen. In ſolchem Vordringen des Denkens laſſen ſich drei Hauptſtufen unterſcheiden, die der Aufklärung (Descartes, Spinoza und Leibniz), die der kritiſchen Philoſophie (Kant), die der konſtruktiven Spekulation (Fichte, Schelling und Hegel).

Wenn die Aufklärung den Ausgangspunkt des Wahrheitsſtrebens beim denkenden Subjekte nahm, ſo wäre damit wenig erreicht worden, hätte ſie nicht in ihm einen beſtimmten Inhalt und eine bewegende Kraft entdeckt; ſie fand dieſe in den „eingebornen Ideen", den „ewigen Wahrheiten", die einen völlig ſicheren Stammbeſitz des Menſchengeiſtes zu bilden ſchienen. Indem dieſe ewigen Wahrheiten ſich entwickeln, die umgebende Welt ergreifen und ſie ihren Forderungen gemäß geſtalten, entſteht ein Reich der Vernunft und gewährt dem Menſchen eine, wie es ſcheint, allgemeingültige und un-

antaſtbare Wahrheit. Aber in den Stand der Wahrheit zu bringen iſt wie das Bild der Natur ſo auch der Kreis des Menſchen erſt durch mühſame Arbeit intellektueller Art; es gilt eine durchgehende Klärung und Sichtung, bei der alles ausſcheiden muß, was der Durchleuchtung des Denkens Widerſtand leiſtet; was aber die Probe beſteht, das erhält eine kräftigere Belebung und einen feſteren Zuſammenſchluß. So entſpringt die exaktmechaniſche Naturwiſſenſchaft, ſo entſteht eine Rationalkultur, die allen geſchichtlich überlieferten Befund zum Probleme macht und nichts gelten läßt, was ſein Recht nicht klar und deutlich vor der Vernunft zu begründen vermag. Dies Unternehmen zieht aber ſein Selbſtvertrauen und ſeine Kraft vornehmlich aus der Überzeugung, daß die Vernunft nicht eine Sache des bloßen Menſchen iſt, ſondern daß ſie das All beherrſcht; ſo kann, was er als Wahrheit erkennt, über ihn hinaus eine ſchrankenloſe Gültigkeit haben; er ſelbſt aber gewinnt durch das Teilnehmen an einer ſolchen allgemeingültigen Wahrheit und am Aufbau eines Reiches der Vernunft eine hohe Lebensaufgabe und ein vollbefriedigendes Glück. So meint Leibniz, die ganze Erde könne „unſerer wahren Vollkommenheit nicht dienen, es ſei denn, daß ſie uns Gelegenheit gibt, ewige und allgemeine Wahrheiten zu finden, ſo in allen Weltkugeln, ja in allen Zeiten und, mit einem Wort, bei Gott ſelbſt gelten müſſen, von dem ſie auch beſtändig herfließen". Wie aber bei Leibniz, ſo ruht überhaupt der Glaube der Aufklärung an den Beſitz allgemeingültiger Wahrheit auf der Überzeugung, daß die menſchliche Vernunft in einer göttlichen, weltumſpannenden begründet ſei; dieſe Überzeugung wird zunächſt in engem Anſchluß an die überkommene tranſzendente Faſſung des Gottesbegriffes zu begründen geſucht; der Glaube an die Wahrhaftigkeit Gottes darf uns unſerer eignen Vernunft alsdann zuverſichtlich vertrauen laſſen, wenn ſie die ihr geſetzten Ordnungen gewiſſenhaft befolgt. Die immanente Denkweiſe Spinozas geſtaltet aber die Sache dahin, daß ein Weltdenken in uns ſelbſt unmittelbar gegenwärtig iſt, daß nicht ſowohl wir denken,

als es in uns denkt; es gilt also nur uns eines solchen zu versichern; das aber können wir nach Spinoza, wenn wir unsere intellektuelle Arbeit von aller Einwirkung menschlicher Zustände und Zwecke befreien und sie lediglich durch die innere Notwendigkeit des Denkens selbst bestimmen lassen. Denn das ist es, was das gewöhnliche Weltbild unzulänglich und irrig macht, daß hier der Mensch als der Mittel- und Zielpunkt aller Wirklichkeit behandelt wird, daß namentlich die Gegensätze menschlicher Empfindungsweise, wie gut und böse, schön und häßlich usw. in das All hineingetragen sind und sein Bild aufs ärgste entstellt haben; die erste Bedingung der Wahrheit ist daher eine bescheidene Zurückhaltung des Menschen, eine willige Unterordnung unter die Notwendigkeiten der Sache, wie das Denken sie enthüllt; der Mensch muß den Schwerpunkt seines eignen Wesens verlegen, verlegen aus dem wirren Getriebe der Affekte in ein affektloses Denken, in eine willen- und wunschlose Betrachtung der Dinge. Ein solches reines Denken kann ihn in ein Weltleben versetzen, ihn von allem Kleinmenschlichen befreien und durch ein Erschließen eines ewigen und unendlichen Lebens ihm volle Ruhe und Seligkeit gewähren.

Aber so hoch damit Spinoza das Denken stellt und so sehr er es sich ganz aus sich selbst bewegen, aus eigner Notwendigkeit fortschreiten läßt, er nimmt ihm nicht alle Beziehung zu draußen befindlichen Gegenständen, er hält daran fest, daß indem das Denken seine eigne Art und Notwendigkeit entfaltet, es zugleich einem neben ihm befindlichen Sein entspricht; an die Stelle der Übereinstimmung tritt hier ein Parallelismus von Denken und Sein; er scheint dadurch möglich zu werden, daß ein und dasselbe Grundgeschehen des Alls beide Reihen umspannt und in ihnen zum Ausdruck kommt. Aber bei dieser Lösung ist nicht nur jene Voraussetzung eines allumfassenden Weltgrundes anfechtbar, auch das Verhältnis der beiden Reihen bereitet schwerste Verwicklung. Schon dies muß Bedenken erregen, daß jene beiden bei Spinoza nirgends zu gleicher Schätzung gelangen, sondern daß immer

die eine der andern untergeordnet wird: entweder wird das Denken eine bloße Spieglung der Natur, deren Gesetze sich damit zu Gesetzen des Alls erweitern, oder das Denken bildet den Kern der Wirklichkeit, und die Natur kann nicht mehr als seine Erscheinung und Umgebung bedeuten. Aber auch darüber hinaus ist der Zweifel nicht zu unterdrücken, ob bei der Unvergleichlichkeit beiden Seiten die Idee eines Parallelismus nicht ein völlig undenkbarer Gedanke sei, ob er nicht einen Widerspruch im eignen Wesen enthalte. Aber was immer an solchen Zweifeln sich regt, es kann nicht die Größe und Notwendigkeit des Strebens Spinozas verdunkeln, im Menschen selbst eine Weltnatur aufzudecken, in seinem eignen Bereiche Bloßmenschliches und Kosmisches zu scheiden; wenigstens sehen wir nicht, wie der moderne Mensch sich in anderer Weise zur Wahrheit hinfinden könnte. Aber war es wohl richtig, daß er jene Weltnatur lediglich und allein in die intellektuelle Tätigkeit setzte und alles übrige Leben glaubte zu einer niederen Stufe herabsetzen zu sollen? So kam er nur zu einer Wirklichkeit logischer Formen und Formeln, deren Leere und Seelenlosigkeit hätte sofort erhellen müssen, wenn nicht eine völlig andersgeartete mystisch-religiöse Anschauung das Ganze belebt und erwärmt hätte. Es gibt keinen Philosophen, der bei gewaltiger Energie des Denkens nach besonderen Richtungen im Grundgewebe so sehr aus Widersprüchen zusammengesetzt wäre als der Denker, den manche als den Gipfel des Einheitsstrebens preisen.

Eine neue Stufe erreicht das Wahrheitsstreben bei Kant. Hier erst gelangt zur vollen Klarheit, daß Wahrheit im Sinne einer Übereinstimmung des Denkens mit einem draußen befindlichen Sein ein völliges Unding ist; da aber zugleich mit höchster Energie auf irgendwelcher Wahrheit bestanden wird, so müssen sich wesentliche Verschiebungen im Wahrheitsbegriffe vollziehen; in der Tat erfolgt hier eine völlige Umkehrung im Verhältnis von Denken und Sein. Es hat sich, so wird nun gelehrt, nicht das Denken nach dem Sein, sondern das Sein nach dem Denken zu richten, d. h. nur so weit

wissen wir von einer Wirklichkeit, als Dinge in die Formen unserer geistigen Organisation eingehen, die Wahrheit wird damit für uns aus einem Erkennen der Dinge ein Selbsterkennen des Menschengeistes, der sich — allerdings auf einen von ihm unabhängigen Anstoß hin — eine eigne Welt bereitet. Diese Selbsterkenntnis übertrifft aber alles, was frühere Zeiten davon hatten, und gewinnt einen unvergleichlich reicheren Inhalt, indem in jenem Weltaufbau eine innere Struktur, ein weitverzweigtes Gewebe des Geisteslebens ersichtlich wird; in ihrer Ermittlung entsteht eine neue Art der Betrachtung, die transzendentale, welche sich mit der inneren Möglichkeit der Erkenntnisse beschäftigt, gegenüber der empirisch-psychologischen, die ihr Werden und Wachsen beim einzelnen Menschen behandelt. Der Anblick der Wirklichkeit erfährt dadurch die gründlichste Wandlung, indem nunmehr alles was er an Zusammenhängen bietet, alles was er im besondern an Behauptungen über letzte Gründe enthält, als nicht der Wirklichkeit selbst angehörig, sondern als vom Menschen in sie hineingetragen gilt. So kommt der Mensch beim Wahrheitsstreben nicht über sich selbst hinaus, er erreicht im Erkennen keinen Punkt, wo ein Alleben in ihm hervorbricht, sondern er bleibt stets an den eignen Gedankenkreis gebannt, dessen Inhalt nicht allgemeingültig sein kann, da er unter besonderen Bedingungen entstanden, nicht aus einem ursprünglichen Schaffen hervorgegangen ist. Denn daß das Denken des Menschen kein schöpferisches ist, das steht für Kant außer Frage.

Aber wenn so die kantische Wendung vom Objekt zum Subjekt das Erkennen des Menschen tief herabsetzt und die Wahrheit zu einer bloßrelativen zu machen droht, so bringt sie uns in eine unvergleichlich glücklichere Lage auf dem Gebiet der praktischen Vernunft, in der Moral. Denn hier vermag sich nach Kant das Subjekt zu schaffender Tätigkeit zu erheben, alles spezifisch Menschliche auszuscheiden und damit zu einer vollen Wahrheit vorzudringen. So hat der Denker keinen Zweifel daran, daß der letzte Sinn der Welt ein

moraliſcher iſt, und daß der Menſch durch die Teilnahme daran eine allgemeingültige Wahrheit, ein Leben übermenſchlicher Art und zugleich eine unvergleichliche Größe und Würde erreicht. Das alles freilich nur in dieſer beſonderen Richtung, und nicht ſowohl durch ein wiſſenſchaftliches Erkennen, als durch eine innere Aneignung in der Art des Glaubens, die nicht aufgezwungen werden kann, ſondern die eine freie Anerkennung, ein inneres Aufklimmen des Lebens verlangt. So fehlt es hier keineswegs an einer Umkehrung der vorgefundenen Wirklichkeit, am Ergreifen einer Weltnatur im Menſchen und damit an einer Metaphyſik, nur iſt ſie völlig anderer Art als alle früheren.

Mit der kantiſchen Leiſtung beginnt für das Wahrheitsſtreben in Nein und Ja eine neue Epoche. Die Unmöglichkeit des alten Wahrheitsbegriffes erlangt eine zwingende Evidenz, und es wird zugleich die philoſophiſche Behandlung des Wahrheitsproblems von der naiven endgültig geſchieden, es fällt aller unmittelbare Zuſammenhang des Denkens mit den Dingen, es fällt zugleich das Vermögen des Denkens, durch freiſchwebende Spekulation dem Menſchen ein Reich allgemeingültiger Wahrheit zu eröffnen, es wird zugleich der eingewurzelten Vermengung von Subjektivem und Objektivem in der Weltbetrachtung ein Ende gemacht. Aber wenn ſo der Menſch die Verbindung mit einer ihn umgebenden Welt verliert, ſo gewinnt er dafür im eignen Weſen eine neue Welt, und eben die Begrenzung des Wiſſens ſcheint es möglich zu machen, das Wahrheitsſtreben mit der Wendung zur Moral auf eine neue Grundlage zu ſtellen, die einfacher, ſicherer und fruchtbarer iſt als alle frühere Geſtaltung. Es wird hier eine gründliche Befreiung des Wahrheitsſtrebens von allem bloßen Intellektualismus vollzogen und damit auch der Begriff der Wahrheit vertieft.

Aber daß dieſe Wandlungen keinen fertigen Abſchluß brachten, ſondern neue Probleme erweckten, das bekundet ſchon der harte Streit über die Deutung Kants, das bekundet auch die Tatſache, daß die philoſophiſche Bewegung ſo raſch

über Kant hinausgegangen ist. Läßt sich das Subjekt, so wie es hier geschieht, zu einem inneren Gewebe des Lebens erhöhen und zugleich im Erkennen einer undurchsichtigen Welt verketten? Ist es möglich, in der Moral ein besonderes Gebiet über das übrige Leben zu voller Selbständigkeit, schöpferischem Wirken, absoluter Wahrheit hinauszuheben? Wird nicht entweder dies Neue auch das andere zu sich emporheben, oder aber zu ihm mit seiner Gebundenheit und seiner bloßmenschlichen Art herabsinken? Wird die Spaltung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft mit den entgegengesetzten Lebensaffekten, unter die sie den Menschen stellt, für die Dauer zu ertragen sein? So viel ist gewiß: Kant hat auf geschichtlichem Boden nicht einen Abschluß gebracht, der die Gemüter friedlich verband, sondern er hat eine gewaltige Bewegung und unendlich viel Streit erzeugt.

Wir wissen, daß zunächst das Verlangen nach kräftigerer Einheit der Gedankenwelt das Streben auf neue Bahnen trieb. Das Denken, das bei Kant so scharf von der Welt getrennt war, wird nun zur schöpferischen Werkstätte der ganzen Wirklichkeit, es wächst unter energischer Abhebung vom bloßmenschlichen Befinden zu einem Weltprozesse, der durch seine eigne Bewegung alles Sein hervortreibt, alles scheinbar Fremde sich zu eignem Besitz gestaltet und durch die innere Bewältigung des Ganzen, nicht durch irgendwelche äußere Bestätigung, sein Recht erweist. Diese Bewegung, die in Fichte mit richtender Kraft und feurigem Eifer einsetzt, erreicht in Hegel ihre vollendende Höhe und ihre reifste Durchbildung. Das Denken ist hier gänzlich über das bloße Subjekt hinausgehoben, es hat zum Träger die geschichtlichgesellschaftliche Arbeit, die selbst dadurch eine Zusammenfassung und Vergeistigung erfährt. Die bewegende Kraft des Prozesses liegt hier darin, daß das Denken aus sich selbst Widersprüche erzeugt und überwindet, daß es dadurch weiter und weiter getrieben wird, bis es schließlich den ganzen Umkreis des Daseins in sich umgesetzt und zugleich seiner eignen Wahrheit zugeführt hat. Da der Mensch bei energischer Abstoßung alles

beſchränkten Meinens und eigenwilligen Strebens ſich ganz und gar in jene Bewegung, in jenes Sichſelbſtentfalten des Geiſteslebens zu verſetzen vermag, ſo ſcheint er hier der ganzen und vollen Wahrheit teilhaftig zu werden; nirgends im ganzen Lauf der Geſchichte iſt ein ſo freudiges und ſtolzes Gefühl des Wahrheitsbeſitzes anzutreffen. Der Befund unſerer Gedankenwelt erfährt aber bei dieſem Unternehmen eine eingreifende Umwandlung dahin, daß alle Mannigfaltigkeit zu einem einzigen Gewebe verbunden, alles ſcheinbar Getrennte zueinander in Beziehung geſetzt, alles Ruhende in lebendigen Fluß gebracht, alles bloß Tatſächliche logiſch durchleuchtet und rationaliſiert wird.

Durch das Ganze dieſer Leiſtung iſt eine gewaltige Steigerung des geiſtigen Vermögens erfolgt, die nicht einfach wieder verſchwinden kann. Aber als abſchließendes Ganzes mußte dieſe Löſung des Wahrheitsproblems bald Widerſpruch finden. Sie ſchloß die Annahme in ſich, daß das geiſtige Leben der Menſchheit Geiſtesleben ſchlechthin, abſolutes Geiſtesleben bedeute, ſie vollzog damit eine Überſpannung des menſchlichen Vermögens, die gerade dem 19. Jahrhundert mit ſeiner wachſenden Erkenntnis der Gebundenheit des Menſchen an weitere Zuſammenhänge unerträglich wurde; ſie konnte ferner jene Umſetzung der Wirklichkeit in einen Denkprozeß nicht vollziehen, ohne ſie entweder in ein Reich bloßer Schatten und Schemen zu verwandeln oder ſie aus einer reicheren Gedankenwelt weſentlich zu ergänzen, damit aber die eingeſchlagene Bahn zu verlaſſen. Wir wiſſen, wie jäh das Ganze zuſammengebrochen iſt, zuſammengebrochen auch deshalb, weil der Denkprozeß ſeine Überlegenheit gegen das Subjekt nicht zu behaupten vermochte, weil das Subjekt die geſteigerte Beweglichkeit des Denkens ungeſtüm an ſich riß und damit einen unbegrenzten Subjektivismus erzeugte, dem alle überlegene und gemeinſame Wahrheit entſchwindet.

So befinden wir uns jetzt dem Wahrheitsproblem gegenüber in einer höchſt unſicheren und verworrenen Lage. Die geſchichtliche Bewegung hat einen Bruch mit der naiven Faſſung

der Wahrheit vollzogen, der sich nicht wieder zurücknehmen läßt; sie hat Ansprüche erweckt, denen unser Vermögen nicht gewachsen scheint, und auf die wir doch nicht verzichten können. Freilich fehlt es in der Neuzeit nicht an Versuchen, diese Ansprüche herabzumindern und ohne Metaphysik irgendwelche Wahrheit zu finden. So verwandelt der Positivismus das Erkennen in ein bloßes Feststellen und Beschreiben der Beziehungen von Dingen, die ihrem Wesen nach uns schlechthin unzugänglich sind, so verwandelt der Pragmatismus das Erkennen in ein bloßes Mittel und Werkzeug menschlichen Wohlseins. Aber über derartige Begrenzungen drängt nicht bloß ein Eigensinn der Theorie hinaus, die zu einem gegebenen Dasein irgendwelche „Metaphysik" hinzudenken möchte, sondern es drängt dazu die geistige Anlage des Menschen mit unwiderstehlicher Macht. Daß wir kein bloßes Stück eines Gewebes von Beziehungen der Dinge sind, das zeigt zur Genüge die Tatsache selbst, daß wir unser Verhältnis zur Umgebung abzuwägen, in ein Ganzes zu fassen und die Beziehungen als Beziehungen zu erkennen vermögen; sobald wir uns aber überzeugen, daß hinter dem Bereich unseres Erkennens noch eine uns unerreichbare Welt liegt, können wir nicht umhin, unsere Leistung, als der bloßen Oberfläche der Dinge angehörig, ungenügend zu finden. Und was als Schranke des Denkens leidlich zu ertragen wäre, das wird schlechthin unerträglich als letzte Schranke des Lebens. Denn hier, wo es alle Kraft zu erwecken und zusammenzufassen gilt, ist auf letzte Ziele nicht zu verzichten und muß daher das Bewußtsein, mit aller Mühe und Arbeit nie über die Oberfläche hinaus zu einem Grundbestande durchzudringen, eine unsägliche Leere erzeugen, bei welcher keine irgend kraftvolle Natur endgültig abschließen kann. War es ein Zufall, daß Comte selbst schließlich mit Einsetzung seiner ganzen Seele sich neue Ideale schuf, zufällig, daß Mill wie Spencer am Ende ihres arbeitsreichen Lebens die Schranken der von ihnen dargebotenen Lösung schmerzlich empfanden, daß also alle Führer des Positivismus durch ihre eigne Natur über jene Denkweise hinausgedrängt

wurden? Zur Natur mag der Mensch sich wie zu etwas Äußerlichem stellen, obwohl auch das seine Grenze hat, zu den anderen Menschen und namentlich zu sich selbst kann er nicht in einem solchen Verhältnis verbleiben. Damit aber fällt der Positivismus, der nur äußere Beziehungen kennt.

Was aber den Pragmatismus betrifft, der auch in Deutschland mehr beachtet werden sollte, so sei seinem Streben, das Wahrheitsproblem von der herkömmlichen Isolierung zu befreien und es dem Ganzen des Lebens enger zu verbinden, volle Anerkennung gezollt; nur eine solche Verbindung wird die Wahrheit sicher begründen und fruchtbar gestalten lassen. Aber es kommt darauf an, was unter jenem Ganzen des Lebens verstanden wird. Besagt es nicht mehr als das geschichtlichgesellschaftliche Zusammensein, wie es sich in der Breite der Erfahrung darstellt, so unterläge damit das Wahrheitsstreben all der Zersplitterung, dem Gegeneinanderwirken der Kräfte, dem selbstischen Glücksstreben des bloßen Menschen, der geringen geistigen Regung des bloßen Durchschnitts, so würde die Wahrheit der Nützlichkeit aufgeopfert, vermenschlicht und damit zerstört. Solcher Mißstand aber muß uns nach all den Bewegungen und Erfahrungen der weltgeschichtlichen Arbeit auch zur deutlichen Empfindung kommen; wie über die bloße Natur, so sind wir auch über das bloßsoziale Dasein hinausgewachsen, wir können nicht umhin, dieses Dasein an den Notwendigkeiten unserer geistigen Existenz zu messen, wir können nicht umgekehrt diese von jenem abhängig machen. Man muß den Durchschnittsstand aufs stärkste idealisieren, um ihm das Streben nach Wahrheit ohne schwerste Schädigung einfügen zu können. Oder aber man muß ein anderes Leben als das jener gesellschaftlichen Sphäre anerkennen. Wo das aber ausdrücklich und mit konsequenter Durchbildung geschieht, da wird eine gründliche Wandlung der ersten Weltlage nötig, da gerät man doch wieder in die Bahn der Metaphysik, da wird auch das Wahrheitsstreben in dem alten Sinne einer Befreiung des Menschen vom bloßen Menschen und der Gewinnung eines neuen, wesenhafteren Lebens wieder

aufsteigen müssen. So verbleibt es bei dem Worte Hegels, daß ein hochgebildetes Volk ohne Metaphysik wie ein Tempel ohne Allerheiligstes sei. Nur sei unter Metaphysik nicht etwas verstanden, was zu einer geschlossenen Welt müssigerweise hinzugedacht wird, sondern etwas, das durch energische Umkehrung des Daseins allererst zu einer festen und wesenhaften Wirklichkeit führt.

So ist ein endgültiger Verzicht ohne eine starke, eine unerträgliche Erniedrigung des Lebens unmöglich, wir werden das Streben nach Wahrheit in jenem höheren Sinne wiederaufnehmen müssen. So gewiß das nicht in einfachem Anschluß an eine frühere Leistung geschehen kann, die Erfahrung der Geschichte zeigt uns die Richtung, in der wir das Ziel zu suchen haben. Nach ihr kann uns darüber kein Zweifel sein, daß wir weder von der Welt noch von einer jenseitigen Gottheit her, sondern nur aus dem Lebensprozeß der Menschheit heraus jenes Streben aufnehmen können. Und ebenso gewiß ist dies, daß es nicht vom unmittelbaren Befunde des Seelenlebens ausgehen kann, wie die empirische Psychologie ihn ermittelt, sondern daß es eine Umkehrung, eine Versetzung in ein ursprüngliches, selbsttätiges, schöpferisches Leben verlangt; nur in einem solchen kann der Mensch die Teilnahme an einem wesenbildenden Weltleben und damit Wahrheit gewinnen.

Eine solche Umkehrung wurde von den leitenden Geistern der modernen Philosophie mit großer Energie unternommen; sie wurde in der Weise versucht, daß eine besondere Art der Tätigkeit über alle anderen hinausgehoben und ein neues Leben selbständiger Art von ihr aus entwickelt wurde. Die einen riefen dafür ein in sich selbst wurzelndes Erkennen, die anderen ein schöpferisches moralisches Handeln auf. Aber wir sahen, welche Verwicklungen aus solcher Beschränkung auf ein besonderes Vermögen hervorgingen. Nicht nur wird das Leben mit solcher Unterordnung in eine zu enge Bahn gedrängt, es scheint auch ein solches Vermögen nicht wohl imstande, von sich aus eine neue Wirklichkeit zu erzeugen und zugleich eine Um-

kehrung des vorgefundenen Daſeins zu bewirken. Auch wird ſchwerlich eine Geſtaltung, deren umwandelnde Kraft ſich nicht auf den ganzen Umfang des Lebens erſtreckt, die Feſtigkeit und Sicherheit erlangen, deren es für jene Wendung bedarf; es wird ſich dann immer von anderen Seiten des Lebens her ein Zweifel und Widerſpruch erheben. Das alſo wird damit zur nächſten Forderung, daß jene Umkehrung auf das Ganze des Lebens gehe, daß ſie im beſonderen der unerträglichen Spaltung in eine theoretiſche und eine praktiſche Vernunft überlegen werde. Es muß ſich das Leben hinter jene Spaltung zurückverlegen, es muß eine Geſamttätigkeit jenſeit der einzelnen Seelenvermögen erreichbar ſein, die durch ihre eigne Bewegung ſich zu einer ſelbſtändigen Wirklichkeit entfaltet und zugleich auch den Gegenſatz von Subjekt und Objekt, von Zuſtändlichkeit und Gegenſtändlichkeit umſpannt. Dies aber iſt es, was beim Begriff des Geiſteslebens vorſchwebt. Nicht daß in uns ein urſprüngliches Denken oder auch ein ſchöpferiſches moraliſches Handeln wirkt, ſondern daß in uns ein neues Geſamtleben, ein bei ſich ſelbſt befindliches Sein, ein weltbildendes, urſprüngliches, volltätiges Schaffen aufſteigt, das iſt die entſcheidende Tatſache, an deren Erreichung und Belebung für uns alle Wahrheit des Denkens und Lebens hängt. So handelt es ſich nicht um eine Aneignung und Verſtärkung beſonderer Seiten, ſondern um ein Selbſtändigmachen und ein Zuſammenfaſſen aller in uns wirkſamen Innerlichkeit, um einen neuen Ausgangspunkt für das Ganze des Lebens.

Dies neue Leben hat ſeine Wahrheit durch eine Steigerung des ganzen Umkreiſes unſeres Daſeins zu erhärten; es wird ſich zeigen, daß nur von ihm aus verſtändlich wird, was unſer Leben an Inhalten und Werten entfaltet, weiter aber, daß dieſes mit dem Aufruf zur Selbſtändigkeit und mit dem Zuſammenſchluß zu einer bei ſich ſelbſt befindlichen Welt eine gewaltige Erhöhung erfährt. Wie das neue Leben als das Ganze eines neuen Seins noch weiter über den bloßen Menſchen und die unmittelbare Lage hinausgehoben wird, ſo wird es auch größere Anforderungen ſtellen als die älteren

Arten der Umkehrung; dem gegebenen Stande gegenüber fordert es Punkt für Punkt ein Aufrütteln und Umwandeln, überall gilt es eine selbständige Geistigkeit herauszuarbeiten, sie dem Durchschnitt zunächst entgegenzusetzen, dann aber wieder zu ihm zurückzuführen; das ganze Dasein verwandelt sich damit in eine durchgehende Aufgabe, die sich nur sehr allmählich wird lösen lassen. Denn jene selbständige Geistigkeit läßt sich nicht durch ein kühnes Dekret mit einem Schlage in Wirklichkeit verwandeln, sondern es bedarf dazu der Arbeit und der Erfahrung der Weltgeschichte, die das Leben nur durch Erschütterung und Verneinung hindurch zur Eröffnung seiner Tiefe scheint bringen zu können. Da am Wesensgehalt des Lebens aber schließlich die Wahrheit des Denkens hängt, so muß sich auch das Denken der Meinung entschlagen, in einem gegebenen Augenblicke für alle Zeiten fertig abschließen zu können; so notwendig es auf einer zeitüberlegenen Wahrheit und auf ihrer unerschütterlichen Festigkeit bestehen muß, die Festigkeit dieser Wahrheit liegt nicht im Menschen, sondern im Geistesleben, und wenn der Mensch, als im Geistesleben gegründet, auch an jener Wahrheit irgend teilhaben muß, so ist die Herausarbeitung dieser Wahrheit zu selbsttätigem Besitz ein hohes Ziel, dem wir uns nur langsam zu nähern vermögen. Ist die Wahrheit, ist ein weltbildendes und wesenhaftes Leben nicht an erster Stelle für uns eine unumstößliche Tatsache, so ist alles Mühen um sie verloren; daß sie zugleich aber schwere Aufgaben bilden, die sich immer wieder erneuern, das erfahren wir in den Kämpfen und Wirren der Gegenwart mit besonderer Stärke. Zu unserer geistigen Selbsterhaltung bedarf es dringend einer Vertiefung und Erneuerung des Lebens, sie kann nicht erfolgen ohne ein mutiges Vordringen, ohne ein Ermitteln neuer Zusammenhänge, ohne eine Weiterbildung unserer Gedankenwelt. Sollten wir bei solchem Streben weiterkommen können ohne die Hilfe der Philosophie? Ist sie nicht unentbehrlich für den Kampf um mehr Wesensgehalt des Lebens und mehr Wahrheitsgehalt der Überzeugung? Und eröffnet nicht die Idee eines selbsttätigen Geisteslebens neue

Ausblicke und Aufgaben, die Möglichkeit einer Wendung? Ausgelebt hat sich die Menschheit wahrlich noch nicht.

Ruht so das Streben nach Wahrheit auf einem Verlangen nach Wesenhaftigkeit des Lebens, so läßt es sich unmöglich aller kräftigen Affekte entkleiden und in eine Sache ruhiger Betrachtung und selbstloser Resignation verwandeln. Denn jene Fassung läßt deutlich erkennen, daß in ihr als bewegende Kraft der Trieb der geistigen Selbsterhaltung wirkt; ohne seine elementare Kraft würde es nun und nimmer gelingen, den Druck der vorhandenen Welt zu überwinden und ihr gegenüber eine neue Welt der Selbsttätigkeit aufzubauen. Nur insofern hat auch die Resignation ihr Recht, als jene geistige Selbsterhaltung, wie sie von der natürlichen grundverschieden ist, so auch viel Verneinung und Entsagung verlangt; aber diese Verneinung muß die Kehrseite einer Bejahung sein, wenn sie nicht matt und unfruchtbar bleiben soll. Leicht wäre zu zeigen, daß es auch bei Spinoza an einem positiven und freudigen Lebensaffekte in der Tiefe des Wesens keineswegs fehlt. Steht es aber so, dann fällt die unversöhnliche Feindschaft zwischen Wahrheit und Glück, dann wird das Wahrheitsstreben zur Läuterung und Veredlung des Glücksverlangens, nicht aber zu seiner Unterdrückung wirken, dann wird es ihm helfen können, die Verwicklungen zu überwinden, die aus ihm selber hervorgehen.

V. Das Glücksproblem

Mit dem Glücksproblem ſich zu befaſſen hat unſere Zeit beſonders dringenden Anlaß. Denn vor Augen liegt uns ein merkwürdiger Kontraſt zwiſchen der Größe der Leiſtungen der Zeit und der Unſicherheit ihres Glücksgefühles. In erfolgreicher Kulturarbeit übertreffen wir alle anderen Zeiten; wie weit ſind wir voran in der Durchdringung der Natur, der Bewältigung und Benutzung ihrer Kräfte, der humanen Geſtaltung des menſchlichen Zuſammenſeins! Aber es läßt ſich nicht leugnen, daß alle dieſe Leiſtungen uns nicht zu einem frohen und ſicheren Lebensgefühle verhelfen, daß eine peſſimiſtiſche Stimmung eine große Verbreitung gefunden hat und noch immer weiter um ſich greift. Wie kommt es, daß bei uns ſich Arbeit und Glück nicht zuſammenfinden wollen?

Wenn ſolcher Zwieſpalt uns zwingt, das Weſen und die Bedingungen des Glücks zu erwägen, ſo begegnet uns ſofort ein ſchweres Bedenken. Darf denn der Menſch überhaupt das Glück zum Ziel ſeines Strebens machen, bekundet es nicht eine Enge und Kleinheit der Geſinnung, bei allem Streben vornehmlich daran zu denken, was es an Glück gewährt? Auch ſcheint die Erfahrung deutlich zu zeigen, daß nicht nur einzelne Menſchen, ſondern ganze Völker und Religionen einen Verzicht auf Glück zu vollziehen vermochten; ferner wiſſen wir, daß Denker allererſten Ranges eine Erhebung über das Glücksſtreben forderten. Aber ſehen wir genauer zu, ſo finden wir den Kampf weniger gegen das Glück als gegen niedere Faſſungen des Glücks gerichtet; auch in dem, wodurch man es zu erſetzen glaubte, iſt ſchließlich immer

wieder ein Verlangen nach Glück zu erkennen; man wollte etwas anderes als die Mehrzahl, aber immer hielt man dem vorgefundenen Stande des Lebens einen anderen als höher und besser entgegen und suchte für seine Erreichung die Gesinnung und die Kraft des Menschen zu gewinnen; ist das nicht ein Verlangen nach Glück? So strebt nach Glück auch der indische Weise, wenn er das Leben möglichst verneinen, es in den Stand einer völligen Ruhe, ja Gleichgültigkeit bringen möchte. Denn es scheint ihm dann das Aufgehen in das All oder gar die völlige Vernichtung ein besserer Zustand zu sein als das vorgefundene Leben mit seinen Mühen und Sorgen, seinen Aufregungen und Enttäuschungen. Auch braucht das Glücksstreben keineswegs an die Enge und Dürftigkeit des natürlichen Ich gebunden zu bleiben. Vielmehr kann gerade dies das Ziel jenes Strebens werden, ein neues, reineres, edleres Wesen zu finden, ein Leben, das von jenem Ich befreit und doch ein tätiges und kräftiges bleibt. So sehen wir, daß der Begriff des Glückes selbst kein einfacher ist, und daß der Widerspruch nicht sowohl das Glück als niedere und unzulängliche Fassungen des Glückes trifft. Ja es ist zu fordern, daß der Mensch sein Streben unter den Glücksgedanken stelle, weil er nur so die ganze Kraft seines Lebens und die Stärke seiner Affekte in das Handeln hineinlegen kann; nichts vermag er mit voller Energie zu erstreben, worin er nicht eine Befriedigung seines eignen Wesens zu finden hofft. Grundverschiedenes verstehen wir unter Glück, aber nur eine Mattheit des Denkens kann überhaupt auf Glück verzichten; alles wahrhaftige Leben ist selbsteignes Leben, und zu diesem gehört notwendig das Glück.

Aber schon diese Betrachtung zeigt, daß das Glück nichts einfaches ist, daß wir um seine Fassung uns bemühen und kämpfen müssen. Das gibt auch hier der weltgeschichtlichen Betrachtung einen Wert. So wollen wir auch bei diesem Problem die Zeiten schleunig durchwandern, nicht um alle Fülle individueller Lösungen des Problems zu betrachten, sondern um nur die Haupttypen zu zeigen, die das Leben

der Menschheit ausgebildet hat, und mit denen uns zu befassen wir nicht aufhören können.

Wiederum beginnen wir mit der Höhe der antiken Kultur. Die Beantwortung der Frage nach dem Glück ruht hier auf einer eigentümlichen Stellung zu Leben und Welt, welche durch alle Entfaltung des Griechentums geht. Das Streben wird von der Überzeugung getragen, daß die Freude des Lebens vor allem in der Tätigkeit liege, daß es daher vornehmlich gelte, sich in den Stand der Tätigkeit zu versetzen, sich zu den Dingen nicht leidend, sondern handelnd zu verhalten. Im Lauf der griechischen Entwicklung hat auf der Höhe des geistigen Lebens die Tätigkeit sich immer weiter von der Berührung mit der unmittelbaren Umgebung zurückgezogen und in das Innere des Menschen, ja schließlich in das Verhältnis zu einem weltüberlegenen Sein verlegt, immer aber blieb der Glaube an die Tätigkeit und die Freude an der Tätigkeit. In dem Kampf, den schließlich Plotin gegen das Christentum führte, war das eine Haupterwägung, daß dieses zu sehr den Menschen auf fremde Hilfe hoffen und harren lasse, während das Gute nur siegen könne, wenn jeder selbst die Waffen ergreife und kämpfe. Nach griechischer Überzeugung bedarf die Tätigkeit keines Lohnes, um den Menschen zu gewinnen; sie erfreut und belohnt durch sich selbst, wie nach Aristoteles' Ausdruck alles Leben eine „natürliche Süßigkeit" hat.

Nun aber entsteht die Frage, worin denn die Tätigkeit liege, die das Leben zu beherrschen und zu erfüllen vermag; dabei mußten natürlich die Denker ihre eigenen Wege gehen. Sie suchen aber dasjenige, was die Tätigkeit auf ihre Höhe führt, in dem, was den Menschen von den übrigen Wesen unterscheidet und vor ihnen auszeichnet; dieses aber ist die Vernunft, die sich hier näher als das Denken bestimmt. Kraft seines Denkens kann der Mensch die Zerstreuung der sinnlichen Eindrücke und die Flüchtigkeit der äußeren Anregungen überwinden und beharrende Größen und Ziele ergreifen, ja er kann das ganze Gebiet des bürgerlichen Lebens mit all

seinen kleinen Interessen hinter sich lassen und in der Betrachtung des Alls mit seinen ewigen Ordnungen und seiner wunderbaren Schönheit ein wahrhaftiges und dauerhaftes Glück erreichen; er kann von hier aus zum Menschen und seiner Seele zurückkehren und auch hier einen wesentlich höheren Stand erstreben, als ihn der Durchschnitt zeigt.

Eine individuelle Gestaltung und energische Durchbildung gibt diesem Streben zuerst Plato. Sein Glücksverlangen trägt in sich eine energische Verneinung und Abstoßung des gewöhnlichen menschlichen Daseins; flüchtig, äußerlich, scheinhaft dünkt ihm alles, was hier an Glück geboten und angepriesen wird. Aber dem Denker eröffnet die Wissenschaft einen Weg zur Anschauung einer ewigen Ordnung der Dinge, die sich seiner ins Große und Anschauliche strebenden Art zum Ganzen einer Ideenwelt zusammenschließt. Diese Ideenwelt bleibt bei aller Überlegenheit uns nicht innerlich fremd, sondern dem, der mit voller Kraft zu ihr aufstrebt, vermag sie zu vollem Besitz, zu eignem Leben und Wesen zu werden. In solcher Aneignung einer wesenhaften und vollkommenen Welt findet der Denker ein Glück, mit dem sich nichts zu messen vermag, was sonst das Dasein enthält. Aber auch das eigne Leben des Menschen kommt mit solcher Erschließung einer höheren Welt in eine andere Bahn, es ist im besonderen die Verbindung wissenschaftlichen Denkens und künstlerischer Gestaltung, welche überall große Aufgaben eröffnet und zu echter Freude führt. Die Wissenschaft wirkt dahin, allen bloßen Schein zu zerstören und überall ein Wesenhaftes herauszuheben; auch befreit sie ihren Jünger von aller Abhängigkeit nach außen und stellt ihn ganz auf sich selbst. Die künstlerische Gestaltung aber findet darin ein hohes Ziel, daß das menschliche Leben eine Fülle von Anlagen und Kräften enthält, die irgendwie miteinander auszugleichen sind. Von allen diesen mannigfachen Anlagen soll keine verneint und verkümmert werden, aber sie sollen sich in der Weise verbinden und zu gemeinsamer Leistung vereinen, daß Höheres und Niederes sich deutlich scheidet, jenes eine sichere Herrschaft erlangt, dieses

sich willig unterordnet. Bei glücklicher Ausführung dessen, bei klarer Abgrenzung und Abstufung aller Mannigfaltigkeit gestaltet sich das menschliche Leben bei sich selbst zu einem vollendeten Kunstwerk; es ist die kräftige Vergegenwärtigung dieses Kunstwerks, die Selbstanschauung des Menschen, woraus wahrhaftiges Glück hervorgeht. Im Besitze eines solchen, in seinem eignen Wesen begründeten Glücks darf der Mensch sich allem Schicksal überlegen fühlen, denn jene innere Harmonie kann durch nichts, was von außen kommt, zerstört oder auch nur verringert werden. So entwirft Plato jenes großartige Bild vom leidenden Gerechten, der verkannt und bis zum Tode verfolgt wird, der aber durch alle Anfechtung an innerem Glück nur gewinnt. Auch bedarf bei solcher Fassung das Handeln keines äußeren Lohnes, denn jene Anschauung der inneren Harmonie trägt in sich selbst ein volles Glück. Vorausgesetzt wird nur, daß der innere Zustand, wie er in Harmonie und Disharmonie sich ausnimmt, auch rein und ungetrübt empfunden und erlebt wird, daß die Spieglung in unserem Bewußtsein eine volle Treue hat. An dieser Lehre vom Glück ist vor allem groß, daß sie Gesinnung und Darstellung, Gutes und Schönes aufs engste verbindet, das Ganze aber unmittelbar durch sich selbst erfreuen und bewegen läßt. Tief unten liegt hier alle kleinliche Berechnung eignen Vorteils, alles Sinnen auf Lohn und Nutzen.

Aristoteles teilt in allem Wesentlichen diese Überzeugung, aber er gibt ihr eine eigentümliche Färbung durch eine andere Art der Abgrenzung vom landläufigen Glück. Das gewöhnliche Glücksstreben ist nach ihm nur ein Jagen nach dem Besitz von äußeren Gütern; daran aber das ganze Streben und Leben zu setzen, das enthält einen inneren Widerspruch, ja eine tiefe Erniedrigung des Menschen. Denn diese äußeren Güter sind doch nur Mittel zum Leben, ein auf sie gerichtetes Streben kommt nie zur Ruhe und Befriedigung, es wird ins Endlose weitergetrieben und bleibt dabei abhängig von äußeren Dingen, es nimmt dem Menschen mit dem Haften nach äußeren Erfolgen alle innere Selbständigkeit. Eine wahre

Befriedigung kann nur eine Betätigung bringen, die in sich selbst ihre Aufgabe findet und nichts über sich selbst hinaus erstrebt; eine solche Tätigkeit aber wird erreicht, wenn unter der Leitung der Vernunft sich alle Kräfte verbinden und einen großen Gehalt gewinnen, wenn ein tüchtiger Mensch sich selbst und seine Gesinnung in seinen Handlungen darstellt und anschaut. Wie aber die Empfindung des Glückes durchgängig dem Gehalt des Lebens folgt, so wird der Mensch ein um so größeres Glück erlangen, je bedeutender er sein Leben zu gestalten vermag; es gibt kein volles Glück ohne Seelengröße. Die Freude an der Tätigkeit aber wird ihrerseits zur Erhöhung der Tätigkeit wirken, so wird durch das Glück das Leben selbst gesteigert. Mit Umsicht und Takt hat Aristoteles dabei das Verhältnis des menschlichen Handelns zum Schicksal erwogen und abgemessen. Die Tätigkeit, die über unser Glück entscheidet, bedarf ohne Zweifel mancher Voraussetzungen und Hilfsmittel, ein verstümmelter und verkrüppelter Mensch kann keine volle Tätigkeit üben, überhaupt aber ist ein gewisses Entgegenkommen der Verhältnisse nötig, damit wir entfalten können, was in uns steckt. Aber so sehr Aristoteles dies anerkennt, er glaubt nicht, daß der Mensch deshalb ein Spielball des Schicksals werde. Denn die Hauptsache bei aller Tätigkeit bleibt stets die innere Kraft und Tüchtigkeit. Mag sie zu ihrer Vollendung der Aufführung auf der Bühne des Lebens bedürfen, sie ist auch ohne sie ebensowenig verloren, wie das Kunstwerk des dramatischen Dichters, das nicht zur Aufführung kommt; was durchschnittlich das Leben an Leid und Hemmung bietet, dem ist geistige Kraft gewachsen; übergroße Schicksalsschläge mögen allerdings das Glück des Lebens zerstören, aber einmal sind solche selten, und dann können selbst sie einen edlen Menschen nicht eigentlich elend machen. Denn bei ihm leuchtet durch alles Unglück das Schöne der Gesinnung hindurch.

So haben die großen klassischen Denker ein Glücksideal entworfen, das die Menschheit bleibend beschäftigt hat als ein Vorbild kräftiger, freudiger, edler Lebensgestaltung. Aber

daß das Ideal bestimmte Voraussetzungen hat und gewisse Schranken nicht überwindet, das hat die weitere Bewegung der Geschichte bald deutlich erkennen lassen. Dieses Glücksideal verlangt eine hervorragende Kraft des geistigen Schaffens, sowie eine Richtung der Seele auf das Gute, auch setzt es voraus, daß das geistige Vermögen allen Widerständen gewachsen sei; es bedarf ferner der Überzeugung, daß der Mensch mit seinem Denken die volle Wahrheit erfassen und sein Leben in sie zu stellen vermöge. Nun kam die große Umwälzung mit dem Beginn des Hellenismus und verschob die Stellung des Menschen zur Wirklichkeit. In der Erschütterung des überkommenen Lebensstandes wurde es vor allem zur Notwendigkeit, ihm eine innere Selbständigkeit, eine völlige Unabhängigkeit und Überlegenheit gegen alles, was draußen liegt, zu erringen. Dieses aber kann nur geschehen, wenn er sein Interesse davon ablöst, wenn er sich zu allen Erfahrungen äußeren Glücks oder Unglücks nicht empfindend und leidend verhält, sondern wenn er sie als völlig gleichgültig erachtet und sich ganz und gar auf sein Denken, auf die Vergegenwärtigung einer Weltvernunft und zugleich auf das Bewußtsein einer inneren Größe zurückzieht. Einen Menschen, dem durch sein Denken so das Ganze des Alls mit lebendiger Kraft gegenwärtig ist, kann nichts von dem erregen und bewegen, was in der Welt der Erfahrung vorgeht, auch ein Zusammenbruch dieser Welt könnte ihn nicht erschüttern. Aus der Entwicklung solcher geistigen Überlegenheit ist eine große Verstärkung der Innerlichkeit, eine Vertiefung des Menschen in seine eigne Seele hervorgegangen und hat ihn durch Erweckung heldenhafter Gesinnung in trüben Zeiten aufrecht gehalten, aber wie viele Probleme dies Ganze enthält, kann nicht wohl verborgen bleiben. Der Grundgedanke, auf den hier das Leben gestellt wird, ist mehr verneinender als bejahender Art, er hebt die Gesinnung über die Welt hinaus, aber er führt nicht zu ihrer Durchdringung und Gestaltung; so kann bei aller Kraft des Antriebs hier leicht das Gefühl der Leere entstehen. Ferner bedarf dies Lebensideal großer

und kräftiger Seelen, es verlangt eine heroische Energie in der Aufrechterhaltung der Grundüberzeugung gegenüber dem Widerspruch der gesamten Umgebung. Sobald daher Zweifel an der geistigen Kraft des Menschen erwachten und um sich griffen, mußte auch der Glaube an jenes Ideal verblassen.

Derartige Zweifel aber gewannen im Fortgang des Altertums immer mehr Boden, immer tiefer empfand der Mensch das Dunkel der Welt, immer weniger fühlte er sich ihren schroffen Gegensätzen gewachsen. Namentlich war es der Gegensatz von Geistigkeit und Sinnlichkeit, der immer mehr die Gemüter beschäftigte und aufregte. Die alte Harmonie von Geistigem und Sinnlichem schlug in das Gegenteil um, je matter die geistige Kraft und je raffinierter die Sinnlichkeit wurde; schließlich steigerte sich das zu einem Widerwillen gegen alle Sinnlichkeit und zu einem leidenschaftlichen Verlangen, sich von ihr irgend zu befreien und an einem reineren Leben teilzugewinnen. Dabei aber fühlte sich der Mensch viel zu schwach, um aus eignem Vermögen jene Wandlung bewirken zu können; so entstand eine Sehnsucht nach übernatürlicher Hilfe, so ward die Gottheit herbeigerufen, um den Menschen in ein höheres Leben zu heben. Solche Wandlungen zerstören die alte Ruhe und Sicherheit, das Leben wird zwischen widerstreitenden Stimmungen hin und her geworfen, an die Stelle eines festen Besitzes treten Sehnsucht, Hoffnung und Traum, die festen Gestalten lösen sich auf, und der Zug geht ins Weite, Formlose, Unbegrenzte. Das Ganze erhält eine ungeheure Aufregung dadurch, daß das menschliche Sein von dem Wirken nicht bloß guter, sondern auch böser Geister, unheilvoller Dämonen, umfangen dünkt, und daß dabei ein Bewußtsein der Verantwortlichkeit, ja eine schwere Angst vor ewigen Strafen aufkommt. In solcher Lage läßt sich nur von dem Beistand einer überweltlichen Gottheit Rettung und Glück erhoffen, in wunderbarer Weise muß sie zu Hilfe kommen und dem Menschen an ihrer Vollkommenheit Anteil geben. Um dahin zu gelangen, muß der Mensch aus sich selbst heraus-

treten, und es wird zur Höhe des Lebens ein Stand der Ekstase; dem Sinnlichen gegenüber aber gilt es eine möglichst vollständige Entsagung, eine strenge Askese. In dem allen ist die Lage der Menschheit sehr verdüstert, aber gerade aus solcher Empfindung des Dunkels bricht der stärkste Drang nach Befreiung von allem Elend, nach Versetzung in volles und kräftiges Glück hervor. In der Breite des Daseins entsteht aus solchem Streben eine merkwürdige Lage, in der die verschiedenartigsten Regungen, Niederes und Höheres, Aberglaube und Forschungstrieb, Glücksgier und Opferwille wirr durcheinandergehen; es bedurfte einer großen Persönlichkeit, um diesem Chaos ein reines Lebens- und Glücksideal zu entringen, eine solche Persönlichkeit erschien in Plotin.

Der Kern der Wendung, die bei Plotin erfolgt, liegt darin, daß hier die Religion nicht mehr wie dem Durchschnitt ein bloßes Mittel zum subjektiven Glück des Menschen bedeutet, sondern daß sie etwas wesentlich Neues aus dem Menschen zu machen und alle Kleinheit eines Sonderdaseins auszutreiben verspricht. Denn das ist hier das Neue, daß das ganze All als ein einziges Leben erscheint, das auch in der Entfaltung zur Vielheit stets bei sich selbst verbleibt, und daß es zugleich möglich dünkt, durch das Denken sich in jene Einheit des Alls zu versetzen und ganz und gar aus ihr das Leben zu führen. Die Erringung solcher inneren Einheit mit dem All verheißt ein unvergleichlich größeres Leben und ein unvergleichlich höheres Glück. Denn die Vereinigung mit dem Grunde des Alls läßt den Menschen die ganze Unendlichkeit und Ewigkeit zu eignem Besitze gewinnen sowie alle Gegensätze umspannen; zugleich erreicht er damit eine reine Innerlichkeit, da hier aller Wert des Handelns in der Beziehung auf jene Welteinheit liegt, alle Leistung nach außen dagegen gänzlich gleichgültig wird. Auch ergibt sich hier eine volle Unabhängigkeit gegen das Schicksal, da alle Erlebnisse in Freud und Leid an diese Höhe des Lebens nicht reichen. Wohl trägt ein solches Leben in der Beziehung auf das unendliche Sein eine stete Bewegung, aber gegenüber dem hastigen Treiben

der Welt erscheint es als völlige Ruhe, als tiefer Friede. Es muß aber das Teilhaben an einer solchen weltüberlegenen Innerlichkeit auch das seelische Leben wesentlich fortbilden. Wie jene Ureinheit über aller besonderen Gestaltung liegt, so kann auch der Mensch zu ihr nur gelangen, wenn er sich über alle Mannigfaltigkeit seelischer Betätigungen zu erheben und sich selbst in eine aller Gestaltung überlegene Einheit zu fassen vermag. In Verfolgung dieses Weges entwickelt sich ein reines Gemüts- und Gefühlsleben, eine freischwebende, von aller Stofflichkeit befreite Stimmung. Das Leben entäußert sich hier aller Schwere und scheint gänzlich in den reinen Äther der Unendlichkeit versetzt. So ist es wohl zu begreifen, wenn Plotin in der Entwicklung eines solchen Lebens eine überschwengliche Seligkeit empfindet, und wenn ihn diese Seligkeit weit über alles hinaushebt, was das Leben sonst an Glück bieten mag. Auch ist es begreiflich, wenn er jenes Leben nicht durch eigne Mühe und Arbeit glaubt erringen und erzwingen zu können, sondern wenn hier allem menschlichen Beginnen eine Offenbarung des absoluten Lebens vorangehen muß, die es still zu erwarten hat. „Man muß in Ruhe bleiben, bis es erscheint, und sich zuschauend verhalten, wie das Auge den Aufgang der Sonne erwartet." So vollzieht Plotin mit der Aneignung eines Allebens eine Zurückverlegung wie des Seins, so auch des Glücks in die reine Innerlichkeit; hier zuerst erscheint in voller Klarheit die Macht, die der Gedanke einer Einigung mit dem All über die menschliche Seele zu gewinnen vermag. Aber unleugbar findet sich von jener weltüberlegenen Innerlichkeit kein Weg zur Breite des Lebens zurück, der geistige Aufschwung vermag sich nicht in fruchtbare Arbeit umzusetzen und das ganze Leben zu durchdringen; so bleibt schließlich eine Spaltung zwischen der Höhe des Innenlebens und dem übrigen Dasein, und es sind schließlich nur einzelne Augenblicke, wo der Gedanke des Alls in ekstatischer Verzückung den Menschen vollständig einnimmt, ihn an unbeschreiblicher Seligkeit teilnehmen und alles Übrige vergessen läßt.

Die weiteren Schranken der Leistung Plotins werden wir am besten ermessen, wenn wir seinen Zusammenhang mit der gesamten Antike im Auge halten. Denn auch bei der Wendung zur Religion und zur reinen Innerlichkeit verläßt er nicht die Zusammenhänge des antiken Lebens. Diesem Leben gilt der Mensch mit all seinem Streben als ein Stück einer gegebenen Welt, die in sich selbst vollendet und abgeschlossen ist; dieser Welt sich zu bemächtigen und in ihr seine Stellung zu finden, das ist für ihn die entscheidende Lebensaufgabe. Zur leitenden Kraft des geistigen Lebens wird damit das Denken, das ihn mit dem All verbindet; wie aber dieses Denken in der Seele jedes Einzelnen entspringt, so ist es auch jedes Einzelnen Sache, sich den Weg zum Glücke zu bahnen; der Mensch ist nicht abhängig von anderen, aber er wirkt auch nicht für die anderen, es entsteht hier keine Gemeinschaft innerer Art zwischen den Menschen, es vollzieht sich kein Aufnehmen des anderen oder des Ganzen in das eigne Gemüt, es wird nicht das Geschick der Menschheit an der einzelnen Stelle erlebt und ein Wirken für die Hebung des Gesamtstandes aufgenommen, sondern wie der Einzelne hier ganz und gar auf sich selber steht, so lebt er auch nur für sich selbst, auch in seinem Glücke ist er innerlich einsam, es fehlt hier eine die Menschen umfassende und innerlich verbindende Innenwelt. So ist es nicht zu verwundern, wenn die großen Unterschiede der Individuen, die das menschliche Leben unleugbar zeigt, als endgültig hingenommen werden und ganz und gar die Schätzung beherrschen; eine Aristokratie des Geistes wird scharf von der übrigen Menschheit abgehoben, nur sie hat mit ihrer geistigen Kraft und mit ihrer großen Gesinnung an wahrem Glück teil, den anderen ist es versagt, und diese Versagung erregt auf der Höhe keinen Schmerz. Die Starrheit und Härte des Ganzen kommt auch zur Erscheinung in der Schätzung und Behandlung des Leides. Die griechischen Denker haben das Leid keineswegs gering angeschlagen, wie man früher wohl dachte. Aber sie haben mit aller Kraft sich dagegen gesträubt, es in den Grund-

bestand des Lebens hineinzuziehen. Wie durchgängig hier das Denken bemüht war, die Welt trotz alles augenscheinlichen Leides als ein Reich der Vernunft zu erweisen, so schien es im Leben die höchste Aufgabe, das Leid gar nicht an sich herankommen zu lassen, sich so dagegen zu umpanzern, daß es einen gar nicht berühren könne. Das mußte ungeheure Verwicklung erzeugen, wenn nun doch der Eindruck des Leides stärker und stärker wurde, es sich nicht mehr als einen bloßen Schein behandeln und vom Innern des Lebens gänzlich fernhalten ließ. Es konnte dann leicht jene freudige Denkweise in das völlige Gegenteil umschlagen. Überhaupt ist jenes Glücksideal bei allem Ernst nicht frei von einem kühnen Optimismus. In der Tätigkeit ein vollendetes Glück zu finden, kann man nur bei der Überzeugung hoffen, daß sie sich von vornherein im Element der Wahrheit befinde, und daß sie bei Anspannung aller Kraft ihr Ziel mit voller Sicherheit erreiche. So ist es in der Tat die Meinung, daß ein tüchtiges Wahrheitsstreben zweifellos zur Wahrheit gelange, sowie daß alle geistige Kraft mit Sicherheit zum Guten wirke; es fehlen noch erschütternde Zweifel und innere Zerwürfnisse im Geistesleben selbst, oder wo sie erscheinen, da werden sie zurückgeschoben, und es wird der Blick von ihnen abgelenkt. Das Glücksstreben der alten Denker setzt die Vernunft des Alls voraus, die Unvernunft des menschlichen Daseins wird weder genügend gewürdigt noch mit ganzer Kraft bekämpft.

Diese Unvernunft des Daseins nun ist es, welche den Ausgangspunkt für das christliche Glücksstreben bietet; hier zuerst kommt sie voll zur Geltung. Denn hier erscheint nicht dieses oder jenes in der Welt als verfehlt, sondern der Gesamtstand ist voller Verwirrung und Zerrüttung, ihren Gipfel aber erreicht die Verkehrung in der ethischen Abwendung des Menschen von Gott; so hat hier auch die Wandlung einzusetzen. Wo aber der Schaden bis zur tiefsten Wurzel geht, und wo eine Erneuerung des gesamten Daseins erforderlich ist, da kann die Wendung nicht aus dem eigenen Vermögen des Menschen kommen, sondern da muß sie durch göttliche Liebe

und Gnade dargeboten werden; das ist aber die Grundüberzeugung des Christentums, daß die Erweisung einer solchen Liebe in Wahrheit erfolgt ist, und daß sie jedem Einzelnen eine Rettung verheißt. Wie alles Übel aus der Trennung von Gott hervorging, so kann das höchste Gut in nichts anderem bestehen als in der Wiedervereinigung mit Gott; diese aber bietet eine allem anderen Glück unvergleichlich überlegene Seligkeit. Denn hier gewinnt der Mensch an der ganzen Fülle des göttlichen Lebens teil, hier ist er ganz und gar in ein Reich der Liebe, kindlichen Vertrauens, rettender Gnade versetzt. Sein Seelenstand erhält aber eine eigentümliche Spannung dadurch, daß die Anfangslage, über welche die Erhebung erfolgt, nicht einfach verschwindet, sondern daß sie sich im gegenwärtigen Leben erhält, und daß so dieses Leben zwischen schroffen Kontrasten verläuft: der Schmerz klingt in die Seligkeit hinein, er mag durch die Gegenwart des Höheren als nur noch verstärkt erscheinen; andererseits aber gewinnt durch den Gegensatz das Glück an Innigkeit wie an Festigkeit. Zwischen solche Kontraste gestellt, verbleibt die Seele in unabläßiger innerer Bewegung; das Glück kann hier nicht als ein fertiger Besitz und der Stand des Menschen nicht als ein solcher der Vollkommenheit erscheinen, sondern es wird nur eine innere Überlegenheit gegen das ganze Reich der Konflikte geboten, und der Mensch in einem innersten Grunde seines Wesens in göttliches Leben aufgenommen. Dies neue Leben und sein Glück hat aber darin eine Überlegenheit gegen alles, was im Griechentum auch auf dem Wege der Religion sich erreichen ließ, daß hier eine wahrhaftige Innenwelt entsteht. Sie kann aber entstehen, weil hier das Göttliche an erster Stelle nicht als die unwandelbare Einheit, nicht als das wesenhafte Sein, sondern als das Ideal der Persönlichkeit, als sittliche Vollkommenheit, als allmächtige Liebe erscheint. Das Verhältnis zu einem solchen Wesen kann die höchste Kraft und Wärme gewinnen, die Innerlichkeit des Denkens sich zu einer Innigkeit des Gemütes steigern; hier darf sich der Mensch, und zwar jeder einzelne Mensch, als von

ewiger Liebe getragen und behütet wissen. In diesem Reiche verschwinden alle Unterschiede geistigen Vermögens, und es liegt alles an der Kraft und der Treue der Gesinnung, an der ethischen Richtung des Wesens, die jeder aufbringen kann.

Die Eigentümlichkeit des Ganzen tritt besonders hervor in der Behandlung des Leides, die der griechischen geradezu widerspricht. Hier wo der Mensch erst durch eine gewaltige Erschütterung seines Wesens hindurch den Weg zur Höhe zu finden hat, und wo die schwersten Probleme der Seele selbst angehören, da läßt sich unmöglich das Leid mit den griechischen Denkern nach außen schieben und dem Innern vollständig fernhalten. Hier wird vielmehr das Leid unentbehrlich für die Vertiefung des Lebens und für die Bereitschaft zum Guten; ja die Behauptung steigert sich dahin, daß im Leide selbst eine Seligkeit liege, so daß die Leidtragenden selig gepriesen werden. Eine äußerliche Fassung mochte dabei vornehmlich an die Freude eines jenseitigen Lebens denken, zu dem das Leid einen bloßen Durchgang bilde, innerlichere Geister haben zu zeigen gesucht, daß die seelische Wandlung, welche aus dem Leiden hervorgeht, unmittelbar eine Vertiefung und Befestigung des Lebens enthält. Nach Gregor von Nyssa wird im Schmerze selbst uns ein Gutes offenbar; wir könnten dies nicht so stark, so leidenschaftlich vermissen, wenn es nicht irgend zu unserem Wesen gehörte; so macht uns eben die schwere Erschütterung einer Tiefe dieses Wesens gewiß. In diesem Gedankengange kann als besonders unglücklich erscheinen, wer sich jetzt schon glücklich fühlt, denn damit wird sein Leben abgeschlossen und an weiterer Vertiefung gehindert. Ebenso ist für Augustin die starke Empfindung des unermeßlichen Leides des Daseins ein sicheres Zeichen dafür, daß dies Dasein nicht das Letzte und Ganze ist, daß wir vielmehr im Grunde unseres Wesens einer anderen und höheren Welt angehören. In ähnlicher Weise folgert er aus der aufregenden und erschütternden Gewalt des Zweifels das Bestehen einer Wahrheit, ja einen Zusammenhang unseres Wesens mit der Wahrheit; durchgängig verbürgt ihm das Nichthaben, aber schmerzliche Entbehren

die Unmöglichkeit eines Verzichtes, das Wirken eines höheren Lebens. So hat das Christentum beim Streben nach Glück die Verneinung in den Kern des Lebens aufgenommen und dies damit erst ihr wahrhaft überlegen gemacht. Wenn damit die Gefahr entstehen mag, daß das Leben zu sehr ins Weiche, Milde und Sanfte gerät, so wirkt solcher Einseitigkeit aus dem innersten Wesen des Christentums ein starker Zug zur Aktivität entgegen; war es doch gekommen, um die Welt zu erneuern, die sinkende Menschheit wiederaufzurichten, ein Reich Gottes auch auf Erden zu erbauen. Daher verspricht er nicht bloß eine Befreiung von Leid und Schuld, sondern auch die Eröffnung eines neuen und höheren Lebens. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß die geschichtlichen Verhältnisse dieses dem Christentum innewohnende Ja weit weniger haben zur Entfaltung gelangen lassen als das Nein; wiederum war es der oft geschilderte Einfluß jener müden und matten Zeit, der der einen Seite ein ungebührliches Übergewicht gab. Völlige Befreiung vom Leide und allem wirren Getriebe der Welt, Ruhe und Friede des Gemütes, das wurde hier zum höchsten der Ziele.

So sehr wir der Überzeugung sind, daß diese weltflüchtige Gestaltung nicht in das innerste Wesen des Christentums zurückreicht, und daß sie die Möglichkeit anderer Gestaltungen offen läßt, zunächst hat sie den Sieg davongetragen und lange Zeiten beherrscht. Das Bedenkliche dieser weltflüchtigen Art, das uns mannigfach entgegentrat, läßt sich auch beim Glücksproblem deutlich ersehen. Denn sie sucht das Glück zu sehr in der Ablösung von der Welt, sie ist in Gefahr ins Weichliche zu verfallen, indem sie die Dinge nicht herzhaft angreift, sondern sich nur in der Stimmung über ihren Widerstand hinaushebt. Da das Gefühl sich nicht genügend in Tat verwandelt, kann das Glück unmöglich das ganze Leben durchdringen und beseelen. Ein anderer Mißstand erwächst daraus, daß die Hervorkehrung des Leides leicht zu einem Verweilen beim bloßen Leide, ja einem sentimentalen Schwelgen im Schmerze führt, wie das namentlich

die religiöse Poesie oft in unerquicklicher Weise zeigt. Auch das kommt in Betracht, daß ein Glück, das sich so vom übrigen Leben ablöst, unsicher werden muß, sobald das Ganze jener religiösen Lebensgestaltung irgend in Zweifel gerät; daß aber solche Zweifel kamen und um sich griffen, das wissen wir alle. Nun zeigt freilich in allen diesen Punkten die Geschichte des Christentums viel Mannigfaltigkeit, schon das mittelalterliche System des Katholizismus enthält recht verschiedene Färbungen, vornehmlich aber ist unverkennbar der weite Abstand der überwiegend passiven Art des Mittelalters und einer größeren Aktivität, wie sie aus der Reformation hervorging und auch auf den Katholizismus zurückgewirkt hat. Denn es konnte die Reformation die starken Kontraste des christlichen Lebens nicht wohl auf die Seele jedes Einzelnen legen, sie nicht in größere Erregung versetzen und zu kräftigerer Tätigkeit aufrufen, ohne daß auch das Glück sich innerlich umgestaltete. Immerhin blieb auch hier das Glück vornehmlich eine Sache des weltüberlegenen Gemütes, es war mehr auf ein Glauben und Hoffen einer neuen Ordnung gestellt, als daß es sich einem männlichen Angreifen und energischen Umwandeln der umgebenden Welt verbunden hätte. So behielt es immer etwas Weiches und Zartes; begreiflich ist, daß eine von einem kräftigeren Lebenstriebe und von Lust am Wirken erfüllte Zeit über solche Fassung hinausdrängte.

Dies ist denn auch in vollem Maße auf dem Boden der Neuzeit geschehen. Diese Zeit sucht das Glück nicht sowohl in einer Zurückziehung in das Heiligtum des Gemütes als in einem Heraustreten des Menschen aus sich selbst, in einem Entfalten und Verwerten seiner Kräfte; stark fällt dabei die Überzeugung ins Gewicht, daß dem Menschen nicht durch Natur und Geschick ein begrenztes Vermögen zugemessen sei, sondern daß er ins Unbegrenzte wachsen, sich immer neue Kräfte anbilden und immer höhere Ziele stecken könne. Nichts scheint mehr die Größe des Menschen, ja seine Verwandtschaft mit der Gottheit zu erweisen als solches Vermögen eines Fortschreitens

ins Unendliche. Gleich an der Schwelle der Neuzeit ist völlig klar, daß dieser Fortschrittsglaube ein wesentlich anderes Glücksgefühl, eine kräftigere und freudigere Seelenlage mit sich bringt, als das Mittelalter sie kannte. So heißt es bei Nikolaus von Kues, dem ersten modernen Denker: „Immer mehr und mehr erkennen zu können ohne Ende, das ist die Ähnlichkeit mit der ewigen Weisheit. Immer möchte der Mensch, was er erkennt, mehr erkennen und was er liebt, mehr lieben, und die ganze Welt genügt ihm nicht, weil sie sein Verlangen nach Erkenntnis nicht stillt." Mit solchem Wachstum des Strebens muß der Geist aber auch bei sich selber wachsen: „Wie ein Feuer, das aus dem Kiesel erweckt ist, kann der Geist durch das Licht, das aus ihm strahlt, ohne Grenze wachsen." Dieser Lebensaffekt kommt auch in den folgenden Jahrhunderten bei den Denkern zu besonders deutlichem Ausdruck, die das moderne Streben vornehmlich verkörpern. So ist Leibniz erfüllt von einem kräftigen Fortschrittsglauben und schöpft aus ihm ein freudiges Glücksgefühl. So trägt auch einen Hegel das Bewußtsein eines unablässigen Fortschreitens des Ganzen über alle Gegensätze und Schmerzen des Daseins sicher hinaus.

Es gewinnt aber dieser Fortschrittsglaube vornehmlich dadurch an Wucht und Gehalt, daß die Bewegung nicht bloß die Kräfte des Subjekts anschwellen läßt, sondern daß sie auch die Weltlage weiterführt und immer mehr Vernunft in die Wirklichkeit bringt. Eine zentrale Stellung gewinnt hier die Arbeit. In der Arbeit wird eine Tätigkeit erkannt, die uns den Dingen aufs engste verbindet, indem sie ihre Art und ihre Notwendigkeit in sich aufzunehmen und ihnen zu folgen vermag. Indem sich so der Mensch durch die Arbeit der Weltumgebung enger verkettet, darf er hoffen durch sein Bemühen auch den Stand der Wirklichkeit zu heben, er darf es um so mehr, weil die moderne Arbeit zu umfangreichen Komplexen zusammenschoß, die Kräfte der Individuen enger verband und sie in der Verbindung zu unvergleichlich höherer Leistung befähigte. Gewann aber so der Mensch in der Arbeit ein

Mittel, den Weltstand zu fördern, so verlieh sie ihm zugleich ein Festwerden im eignen Wesen, verlieh sie seinem Leben eine breitere Grundlage und eine sichere Stellung zur Welt. So verbindet sich dem modernen Menschen das Glück aufs engste mit der Arbeit, hier zum ersten Male gelangt die von den früheren Lebensordnungen zurückgestellte Arbeit zur vollen Würdigung, das Glück aber wird durch die Verschmelzung mit ihr kräftiger, ruhiger, gesättigter, nun vermag es den ganzen Umfang des Lebens zu durchdringen.

Solche Gestaltung der Arbeit und des Glückes läßt sich nach verschiedenen Richtungen verfolgen. Wir sehen sie vor allem in dem Aufbau der Kultur, das heißt eines dem Menschen eigentümlichen Lebensstandes gegenüber der bloßen Natur. In mannhaftem Ringen mit der scheinbar fremden Welt rückt der Mensch seine Grenzen vor und erbaut sich einen eigenen Lebenskreis. Vor allem ist es die Wissenschaft, welche diese Bewegung führt und sich dabei als eine Macht über die Dinge erweist. Bei ihr ist besonders deutlich, wie der Einzelne sich auf dem Boden der Neuzeit einem Ganzen einzufügen und in Reih und Glied sein Werk zu verrichten hat. Aber wenn dabei einem jeden bestimmte Grenzen gewiesen sind, so darf er das Bewußtsein haben, an seiner Stelle unentbehrlich zu sein und mit seinem Tun den Bau des Ganzen zu fördern, „viele werden vorbeiziehen und die Wissenschaft wird wachsen" (Bacon im Anschluß an eine Stelle des Daniel). In noch kühnerem Gedankenfluge spricht Leibniz es aus, daß wir Menschen kraft unserer Vernunft wie kleine Götter den Weltbaumeister nachahmen und das Wohl des Ganzen fördern können. Der Mensch ist „nicht ein Teil, sondern ein Ebenbild der Gottheit, eine Darstellung des Alls, ein Bürger des Gottesstaates". Erscheint hier die Tätigkeit vornehmlich darauf gerichtet, dem Fortschritt des Weltalls zu dienen, so entwickelt sich zugleich auf modernem Boden ein eifriges Streben und Wirken, den Stand der Menschheit zu heben, aus den menschlichen Verhältnissen alle Unvernunft möglichst zu vertreiben, die Vernunft dagegen weiter und weiter zu steigern. Denn nicht mehr waltet hier die

Überzeugung, daß der Stand der menschlichen Dinge durch den Willen Gottes ein für alle Mal festgelegt sei und von uns als ein unwandelbares Schicksal hingenommen werden müsse, sondern auch hier scheint alles in Fluß und einer Steigerung fähig. So erhält hier die Tätigkeit hohe Aufgaben, um so mehr da alles Gegenstand der Teilnahme wird, „was Menschengesicht trägt", ja ein wachsendes Gefühl der Solidarität jeden Einzelnen als für alle Not und Unbill um ihn verantwortlich erscheinen läßt. Viel Dunkel und Leid kommt damit erst recht zur Empfindung, niederdrücken aber kann es den Menschen nicht, weil die Kraft, dem Elend zu begegnen, sich ins Endlose steigern läßt. Das Kraft- und Glücksgefühl muß ins Unermeßliche wachsen, wenn so der Mensch den Kampf mit den Verhältnissen aufnehmen und einen neuen Weltstand herstellen kann.

Bei dem Ganzen dieser Bewegung fällt zunächst ins Auge die Wirkung ins Große und Weite, nicht minder bedeutend aber ist die Bewegung ins Kleine und Individuelle hinein. Das nämlich ist ein wesentliches Stück des modernen Lebens, daß in jedem Individuum eine eigentümliche Aufgabe erkannt wird; Punkt für Punkt gilt es die schlummernde Kraft erst zu wecken, das Verschiedenartige, das in einem wirren Durcheinander vorgefunden wird, miteinander auszugleichen und einer Einheit zu unterwerfen, die alles zu erhöhen vermag. In der Entwicklung dieses Strebens findet das Individuum bei aller Mühe der Arbeit ein hohes Glück. Wird es doch hier zu einer eignen Welt, die gerade deshalb, weil sie einzigartig ist, einen Wert auch für das Ganze hat. Solche Individualisierung erstreckt sich in alle menschlichen Verhältnisse hinein, überall wird eine gleichförmige Gestaltung vermieden und durch die Ausbildung einer besonderen Art eine eigentümliche Aufgabe und Freude eröffnet.

In dem allen erscheint ein gewaltiger Lebensdrang, der sich gelegentlich bis zu stürmischer Leidenschaft steigert. Freilich wirkt in ihm auch ein Zwang und ein Recht der Sache und widersteht einem Verfallen in bloßsubjektive Erregung; auch

fehlt es nicht an Resignation, da im gegebenen Augenblick alle Leistung bemessene Grenzen hat, da ferner der Einzelne nicht für sich, sondern nur zusammen mit den anderen und in Unterordnung unter ein gemeinsames Ziel etwas leisten kann. Aber alle Schranken und Hemmungen an der einzelnen Stelle und im besonderen Zeitpunkt überwiegt der Glaube an eine bessere Zukunft und an die ins Unermeßliche wachsende Kraft des Menschengeschlechtes. Dieser Glaube ist der Neuzeit ebenso unentbehrlich, wie es dem Altertum der an die Harmonie des Alls und dem Mittelalter der an eine hilfreiche Gottheit war. Jener Fortschrittsglaube läßt den modernen Menschen alle Mühen freudig ertragen und ein kräftiges Glücksgefühl inmitten aller Arbeit und Sorge bewahren. So scheint hier das Leben als Ganzes durchaus ins Positive gewandt und das Glück des Menschen sicher begründet.

Wir wissen, zu wie großartiger Lebensentfaltung diese Bewegung geführt hat, wir wissen aber auch, welche Verwicklungen aus ihr hervorgingen, und wie diese Verwicklungen für das Bewußtsein der Gegenwart im Vordergrund stehen. Jener Fortschrittsglaube konnte das ganze Leben erfüllen und beglücken nur bei der Überzeugung, daß die menschliche Tätigkeit die Dinge bis zum Grunde durchdringen und sie dem Menschen ganz und gar zu eigen machen könne; ob aber dieses zutrifft, darüber sind immer stärkere Zweifel entstanden. Solche Zweifel treffen zunächst die Wissenschaft, die führende Macht der modernen Kultur. War die Höhe der Aufklärung dessen völlig sicher, die letzte Tiefe der Dinge ergründen zu können, so hat uns Kant mit unwiderstehlicher Kraft die Schranken unseres Wissens vor Augen gerückt; weit über die Philosophie hinaus aber hat sich im 19. Jahrhundert die Überzeugung befestigt, daß hinter unserer Gedankenarbeit eine Welt der Dinge unzugänglich liegen bleibt, und daß wir

uns auf die Ermittelung der Beziehungen der Dinge untereinander zu beschränken haben. Wir können nicht erklären und begreifen, sondern nur feststellen und beschreiben. So bleibt uns Wahrheit in dem Sinne versagt, daß sie uns das Wesen der Dinge zuführt und uns von der Enge einer bloßmenschlichen Vorstellungswelt befreit. Was aber von der Wahrheit, das gilt vom Ganzen der Kultur. Mehr und mehr hat sich uns herausgestellt, daß so unendlich viel wir in den äußeren Verhältnissen der Dinge zu ändern und zu bessern vermögen, wir damit nicht ein wesentlich neues Leben und eine höhere Art des Seins erreichen; aller Fortschritt der Zivilisation hat wenig echte Kultur und wenig Weiterbildung des Seelenstandes ergeben; die Frage wird unabweisbar, ob ein solches Wirken an der bloßen Oberfläche des Lebens die unsägliche Mühe und Arbeit lohnt, die es kostet.

Ähnliche Bedenken erweckt auch unser Verhältnis zum Menschen. Die moderne Bewegung ruhte auf einem festen Glauben an die Tüchtigkeit und an die natürliche Güte des Menschen; es schien, daß, wenn nur freier Raum für die volle Entwicklung der Kraft geschaffen würde, sich alles aufs beste gestalten und ein Reich der Vernunft auf dem Boden der Menschheit erheben werde. Nun ist die mannigfachste Befreiung erfolgt und die Kräfte haben sich in einer Weise entfaltet wie nie zuvor, aber können wir das Auge verschließen vor all den Verwicklungen, Kämpfen und Irrungen, die aus solcher Befreiung hervorgegangen sind? Zu Beginn der Neuzeit stand das Menschsein wie ein hoher Wertbegriff vor Augen; das Menschliche am Menschen zu entwickeln, das schien noch der Zeit unserer Klassiker das Leben auf eine stolze Höhe zu heben; jetzt empfinden wir mehr das Kleine und Niedrige am Menschen, wir gewahren schroffe Konflikte in seinem Wesen, wir finden ihn nicht bloß für Aufgaben unzulänglich, welche seine eigne Natur ihm stellt, sondern wir sehen in weitem Umfang die freigewordenen geistigen Kräfte in den Dienst der Selbstsucht und überhaupt kleinmenschlicher Interessen gezogen und dadurch ihren wahren Zielen entfremdet; so ist

es kein Wunder, wenn eine Sehnsucht nach Befreiung von der Kleinheit des Menschen, ein Verlangen nach Größe erwacht, das freilich rasch wieder unter den Einfluß der Kleinheit und Eitelkeit zu geraten pflegt. Wie könnte es uns bei solcher Lage mit sicherem Vertrauen und reinem Glück erfüllen, für die Verbesserung der menschlichen Lage zu arbeiten? Was hier an Widersprüchen liegt, das kommt nur deshalb heute nicht voll zur Entfaltung, weil von älteren Lebensordnungen her noch immer Schätzungen des Menschen fortwirken, die in dem eignen Boden unserer Zeit keine Wurzel haben. Von der Religion her wirkt die Schätzung des Menschen als eines „Samenkorns der Ewigkeit" und eines Gegenstandes unendlicher Liebe, vom Vernunftglauben der Aufklärung her erscheint der Mensch als einem Vernunftreich angehörig und durch seine Freiheit aller bloßen Natur unvergleichlich überlegen; aber die Religion ist erschüttert und der Vernunftglaube verblaßt; so kann sich schließlich jene Schätzung unmöglich aufrechterhalten. Wird aber voller Ernst damit gemacht, den Menschen in ein bloßes Stück einer geschlossenen Welt und Natur zu verwandeln, so fällt alle Möglichkeit einer Gegenwirkung gegen jenen Stand des unmittelbaren Daseins, alle Möglichkeit einer inneren Erhöhung, und wir sehen nicht, wie daran auch die fernste Zukunft etwas ändern könnte.

Diese Verwicklungen reichen auch in das individuelle Dasein hinein, dessen volle Anerkennung ein Hauptstück moderner Kulturbewegung war. Gewiß geht noch immer viel Anregung und Freude von der Betätigung der Individuen aus, aber es ist die Grundlage erschüttert, welche jenem Streben einen bedeutenden Gehalt und eine sichere Richtung gab. Das Individuum schien vordem wertvoll und die Arbeit an seiner Ausbildung erhebend, weil in ihm unendliches Leben in einzigartiger Weise zur Gestaltung strebte, und weil daher jeder Einzelne hoffen durfte, mit der Entfaltung des eignen Wesens auch den Bestand des Weltalls zu fördern. Indem nun das Leben immer ausschließlicher in das sichtbare Dasein gestellt wird, sind wir jener Grundlage immer unsicherer geworden;

bei der völligen Bindung des Individuums an das unmittelbare Dasein muß aber seine unbeschränkte Entfaltung sowohl zu hartem Zusammenstoß untereinander und gegenseitiger Verfeindung als zu wilder Selbstsucht oder auch selbstgefälliger Eitelkeit führen. Sobald das Denken dies alles überschaut und in Einen Anblick zusammenfaßt, kann ihm die Leere und Unerquicklichkeit des Ganzen unmöglich entgehen; dann läßt sich nicht mehr eine Lösung des Glücksproblems davon erwarten, daß alle Individuen möglichst zur vollen Entfaltung und Geltung gebracht werden.

Diese Bedenken steigern sich weiter durch die Entwicklung der Arbeit, die sich auf modernem Boden vollzieht, und die alle Probleme jener mit zwingender Kraft hervortreibt. Zu Beginn stand die Arbeit der Seele des Menschen noch näher; indem der Einzelne in ihrem Fortgang sein eigenes Werk erblickte, konnte er dadurch zu stolzer Freude gehoben werden; zugleich hatte die Arbeit noch einen ruhigen Charakter, die Bewegung, in die sie das Leben setzte, war noch keine stürmische Aufregung, sie gewährte noch Zeiten der Muße, die das Ganze zu überschauen und in freudigen Besitz zu verwandeln erlaubten. Wie hat sich das alles verändert! Indem die Arbeit riesenhafte Komplexe bildete, hat sie sich immer weiter von der Seele des Einzelnen abgelöst und geht ihren Weg unbekümmert um das Wohl oder Wehe der Individuen; indem sie sich zugleich immer weiter verfeinerte und differenzierte, wird kleiner und kleiner der Teil, den der Einzelne überschaut und den er in seiner Gewalt hat; so wird auch seine seelische Kraft nur in einer besonderen Richtung entfaltet, während das Übrige unergriffen und ungefördert liegen bleibt. Dazu kommt der rapide Lauf, den die Arbeit mehr und mehr angenommen hat; er zwingt den Menschen stets auf der Hut zu sein und seine Kräfte unablässig für neue Leistungen bereit zu halten; es muß dies Leben den Menschen ganz und gar an die jeweilige Lage ketten, ihn in eine atemlose Spannung versetzen, ihn mehr und mehr in einen bloßen Streiter ums Dasein verwandeln. Unleugbar sind mit dem allen gewaltige Leistungen erreicht,

aber es stellt sich zugleich immer deutlicher heraus, daß der Mensch als Ganzes dabei kein Glück zu finden vermag. Wenn aber diese Arbeit ihn so aufs äußerste anstrengt, ohne ihn durch alle Mühe und Aufregung zu echtem Glücke zu führen, und wenn zugleich immer deutlicher wird, daß der Mensch bei hervorragender Ausbildung einzelner Fertigkeiten im Ganzen seines Wesens sinkt, unbedeutend und schließlich leer wird, so erhebt sich notwendig die Frage, ob alle diese Kulturarbeit, die den Menschen weder glücklich noch edel noch groß macht, nicht eine Selbsttäuschung der Menschheit bedeutet, ob es nicht ein großer Widerspruch ist, mit so leidenschaftlichem Eifer alle Kraft in Bewegung zu setzen und für das Ganze des Seins eher zu verlieren als zu gewinnen. Wofür arbeitet der Mensch denn eigentlich, wenn er so ein Mittel und Werkzeug eines seelenlosen Kulturprozesses wird? Daß er für sich dabei nicht zu seinem Glücke kommt, das sahen wir eben. Für wen aber arbeitet er dann? Für eine Zukunft, die ihm völlig verschleiert ist, und die vielleicht durch alle Fortschritte nur noch in wachsende Verwicklung gerät? Oder für das Ganze der Menschheit, das doch vom unmittelbaren Dasein aus ein blasses und leeres Abstraktum ist, das als solches die Interessen und Leidenschaften des Individuums nie wird überwinden können? Alles wirkt dahin zusammen, um Zweifel zu erregen, ob der Weg der Neuzeit, namentlich bei ausschließlicher Verfolgung, den Menschen zum Glücke zu führen vermag. Die Überzeugung wendet sich mehr und mehr der Tatsache zu, daß wie jeder einzelne Mensch mehr ist als seine Arbeit, so auch das Ganze der Menschheit mehr sein muß als die Arbeitskultur. Es ist das Verlangen nach einem Beisichselbstsein des Lebens und nach einem wahrhaftigen Glück, das über die bloße Arbeitskultur hinaustreibt und Erweiterungen wie Vertiefungen des Lebens zu suchen zwingt. Wo aber können wir solche zu finden hoffen?

Das Verlangen nach einer mehr seelischen Kultur gegenüber der bloßen Arbeitskultur ist immer stärker geworden und treibt manche Gegenwirkung hervor. Wohl die bedeutendste

dieſer Gegenwirkungen iſt die Ausbildung einer äſthetiſchen Kultur, die in breiten Wogen durch die Zeit geht. Wertvolle Anregungen, ja Förderungen ſind dieſer Kulturbewegung nicht abzuſprechen: ſie hat das Fürſichſein der Individualität wieder ſtärker hervorgekehrt, ſie hat dem Leben mehr Unmittelbarkeit und mehr freie Bewegung, mehr Leichtigkeit und mehr Freudigkeit verliehen, ſie mag mit dem allen als eine Herſtellung echten Glücks erſcheinen. In Wahrheit aber — ſo muß es jede nähere Prüfung zeigen — gewährt ſie, auf ihr eignes Vermögen beſchränkt, nicht ein Glück, welches das Leben innerlich durchdringt, erwärmt und erhöht, ſondern nur eine bunte Fülle von einzelnen angenehmen Augenblicken, von gefälligen Anregungen, die ſich untereinander nicht zu einem Ganzen zuſammenfaſſen. Es wird hier nur ein verfeinerter Selbſtgenuß des gebildeten, vielfach überbildeten Individuums geboten, es fehlt wie ein hohes Ziel ſo auch ein weſenhafter Lebensgehalt; beim Mangel eines ſolchen wird aber ſchließlich wie bei allen Arten des Epikureismus inmitten aller, wenn auch noch ſo feiner Genüſſe ein Gefühl der inneren Leere unwiderſtehlich hervorbrechen und alles dargebotene Glück als flach und erkünſtelt abweiſen. So mag ſich der Einzelne, ja es mögen ſich ganze Kreiſe den Verwicklungen und Nöten der Zeit auf dieſe Weiſe zu entziehen ſuchen, einen Weg zu ihrer Überwindung eröffnet ein ſolches Oberflächenleben nicht.

In anderer Richtung ſucht wahrhaftiges Glück zu erringen ein Verlangen nach mehr Perſönlichkeit und nach einer perſönlicheren Geſtaltung des Daſeins; der künſtleriſchen Betätigung wird hier die ethiſche Aufgabe vorangeſtellt. Gewiß liegt darin eine unbeſtreitbare Wahrheit, nur müſſen wir wiſſen, daß hier ein hohes und fernes Ziel in Frage ſteht, deſſen Erreichung ſich nicht ſo leicht und bequem vorwegnehmen läßt, wie es oft geſchieht. Wir werden dadurch noch keineswegs zu Perſönlichkeiten, daß wir das Wort mit Liebe und Nachdruck verwenden, denn aller ſubjektive Affekt bringt unſer Leben nicht ſchon in eine neue Bahn. Der Gedanke der Perſönlichkeit hat einen Wert nur, ſoweit hinter dem Wort

eine Tat, und zwar nicht weniger als eine gänzliche Umwälzung der vorgefundenen Wirklichkeit und der Aufbau einer neuen steht. Wie viel jener Gedanke fordert, das zeigt mit besonderer Klarheit die Lebensarbeit Kants. Deutlich war ihm, daß es keine Persönlichkeit gibt ohne eine Erhebung des Lebens zur Freiheit, Selbständigkeit und Ursprünglichkeit, ebenso deutlich aber auch, daß für eine solche Freiheit und Ursprünglichkeit die Welt des natürlichen Daseins nicht den mindesten Platz gewährt; so ward eine völlige Umkehrung des ersten Weltbildes unerläßlich, und an diese hat Kant seine ganze gewaltige Kraft gesetzt. Heute aber sieht es oft aus, als sei ohne viel Mühe innerhalb jener Welt eine wesentliche Erhöhung des Lebens erreichbar, wenn dieses nur kräftiger und direkter auf die einzelnen Punkte bezogen werde. Das aber ist ein gefährlicher Irrtum. Bringen wir nicht die Lebenspunkte in Zusammenhang mit einer neuen Art des Seins und geben ihnen dadurch einen wesentlich neuen Gehalt, so wird jene Wendung durch Erweckung von Selbstbewußtheit und Selbstgefälligkeit leicht mehr schaden als nützen und in aller subjektiven Erregung wenig echtes Glück bereiten; auch insofern ist sie gefährlich, als sie das schwere Problem verschleiert, das hier in Frage steht. Wie die Zeiten besonders von dem zu sprechen und sich für das zu erwärmen pflegen, was ihnen am meisten fehlt, so geschieht es auch heute: wir entbehren aufs schmerzlichste kräftiger, selbstwüchsiger, ausgeprägter Persönlichkeiten, und wir reden unablässig von Persönlichkeit, ihrem Wert und ihrer Größe.

Wenn demnach die Sache darauf hinauskommt, daß wir nicht aus der unmittelbaren Zeitlage heraus, sondern nur durch eine energische Wendung des Ganzen die Verwicklungen zu überwinden und eines Glückes teilhaftig werden können, so liegt es nahe, einen Blick auf das Ganze der Geschichte zurückzuwerfen, um dadurch eine weitere Übersicht und vielleicht einen Halt zu gewinnen. In Wahrheit aber stellt sich von hier aus das Problem eher größer als kleiner dar. Zeigte doch unsere eigne Betrachtung, daß überall, wo das Glücks-

verlangen auf der Höhe des Geisteslebens eine Befriedigung fand, es bestimmte Überzeugungen in sich trug, daß aber diese Überzeugungen in den Wandlungen der Zeiten ihre Unmittelbarkeit und ihre Kraft verloren haben. Bei den Griechen ruhte das Streben nach Glück auf einem Glauben an die Vernunft und Schönheit des Alls, deren kräftige Vergegenwärtigung den Menschen über alle Hemmungen des Daseins hinausheben werde; dem Christentum war es der felsenfeste Glaube an eine liebevolle Fürsorge der allmächtigen Gottheit, der den Menschen in allen Leiden des Lebens aufrecht erhielt; die Neuzeit vertraute auf eine dem Menschenwesen innewohnende Vernunft und auf die unbegrenzte Steigerungsfähigkeit des menschlichen Vermögens, hier war es der Glaube an eine bessere Zukunft, der über alle Schranken des Augenblicks hinaushob. Uns Neueren aber ist der Gedanke der Schönheit des Alls verblaßt vor der dunklen Tatsächlichkeit und dem harten Kampf der Wesen ums Dasein, welche die moderne Wissenschaft uns vor Augen stellt; wie der religiöse Glaube im Kulturleben aufs schwerste erschüttert ist, das wissen wir alle; am wenigsten aber läßt eine schärfere Betrachtung verkennen, wie sehr der Glaube an den Menschen und seine geistige Größe ins Wanken geraten ist; denn hier lag die Prüfung an der Erfahrung am nächsten, und diese hat, wo sie unverfälscht zu Worte gelangte, verneinend entschieden.

So bietet das, was früheren Zeiten eine feste Grundlage des Glücks und eine Hilfe zu seiner Entwicklung gewährte, uns heute keinen genügenden Halt, uns fehlt den mächtig auf uns eindringenden Wirkungen der Welt gegenüber der Besitz einer geschlossenen Gedankenwelt, die mildern, umwandeln, ins Förderliche wenden könnte, was das Leben an Zweifeln und Nöten bringt; uns fehlt im besondern eine einzige allesbeherrschende Wahrheit; so stehen wir einem allmächtigen Schicksal gegenüber wie wehrlos da. Ist es ein Wunder, wenn bei solcher Lage der Pessimismus kühn sein Haupt erhebt und weiter und weiter vordringt? Deutlich steht jetzt vor Augen, daß eben das, was den Menschen über die bloße Natur hinausführt,

ihn in ungeheure Probleme verwickelt, denen er nicht gewachsen scheint. Unverkennbar erhebt sich bei ihm eine neue Art des Lebens und scheidet ihn von den anderen Wesen. Dies Leben aber scheint in der großen Welt keine Unterstützung und Förderung zu finden, es sieht sich an undurchsichtige Bedingungen gebunden und wird vom Lauf der Dinge als gleichgültig behandelt. Da es zugleich im Menschen selbst durchgängig matt und mit schroffen Widersprüchen behaftet ist, so scheint es sich nicht gegen das Ganze der vorgefundenen andersartigen Welt durchsetzen zu können. Aber bei aller solchen Schwäche und Hemmung hält doch jenes neue Leben seine Maße aufrecht und zwingt den Menschen, sie an sein Tun und Ergehen zu legen. Das bloße Behagen des natürlichen Daseins kann nach jener Wendung nicht mehr genügen, die geweckte Kraft verlangt ein Ziel wie einen Gehalt, sie findet aber nicht, was sie sucht und worauf sie unmöglich verzichten kann. Das Denken des Menschen bringt die Idee der Unendlichkeit und der Ewigkeit mit sich und zerstört damit alle Befriedigung beim Zeitlichen und Endlichen. Vom Unendlichen aus muß der Mensch mit all seinem Tun und Treiben sich als unsäglich klein erscheinen, auch das Individuum kann als ein denkendes Wesen nicht umhin, seinen Sonderkreis als engbegrenzt, ja nichtig zu empfinden, der Gedanke der Ewigkeit aber läßt alle Ausdehnung unseres Lebens als eine verschwindende Spanne erscheinen und droht diesem Leben alle Lust und allen Mut zu rauben. Der Lauf der Geschichte aber steigert diese Verwicklungen eher als daß er sie mindert. Denn je mehr der Mensch sein Eigentümliches entfaltet, und je weiter ihn sein Denken über das nächste Dasein hinausträgt und ihm zugleich das Gefühl einer Freiheit gibt, desto größer scheint der Widerstand einer fremdartigen Welt, die jener Bewegung nicht folgt, desto schwerer der Druck der Verkettung der Dinge. Deutlich genug läßt auch der unmittelbare Anblick der menschlichen Erfahrung ersehen, daß der Fortgang der Kultur den Menschen weit mehr in wachsende Verwicklung geführt, als ihm ein reines und volles Glück beschert hat.

Wenn so das Glücksproblem durch die gesamte weltgeschichtliche Arbeit geht, und wenn dabei nicht bloß die Wege zum Ziel, sondern die Ziele selbst in Frage stehen, so kann kein Zweifel sein, daß hier die Philosophie eine große Aufgabe hat, ja daß sie der Menschheit auch an dieser Stelle unentbehrlich ist. Denn wenn nicht ein natürlicher Lebenstrieb uns sicher die Richtung weist, und wenn zugleich alles Streben nach echtem Glück einer Befestigung in bestimmten Überzeugungen vom Ganzen bedarf, so ist eine energische Selbstbesinnung der Menschheit nicht zu entbehren; wir kommen auch hier auf das Wahrheitsproblem, alles subjektive Wünschen und Wollen kann nicht auf den Weg des Glückes führen, wenn nicht die Wirklichkeit der Dinge die Möglichkeit dessen gewährt; uns aber darüber aufzuklären, ist vor allem die Sache der Philosophie.

Sie wird aber — das zeigt alle bisherige Erörterung — nicht weiter kommen, wenn es nicht gelingt, aus den Erfahrungen des menschlichen Lebens eine allumfassende Tatsache als beherrschende Hauptwahrheit herauszuheben, deren Hilfe unsere Kräfte zu sammeln, zu verstärken und den Widerständen überlegen zu machen gestattet. Nach den Erfahrungen und Wandlungen der Zeiten haben wir eine derartige Tatsache an erster Stelle nicht draußen, sondern nur in uns selbst, das heißt nicht im bloßen Befinden des Einzelnen, sondern in einem ihm überlegenen Lebensprozesse zu suchen. Das Eigentümliche des Menschen war es, woraus alle Verwicklung entsprang; so wird wohl auch eine Lösung der Verwicklung nur dadurch möglich sein, daß sich uns jenes Eigentümliche weiter vertieft, daß es größere Zusammenhänge gewinnt und dadurch der gleichgültigen oder feindlichen Welt gewachsen wird. Damit kommen wir wiederum auf das Problem eines selbständigen, dem bloßen Menschen überlegenen Geisteslebens. Ist das Geistige, das bei uns vorgeht, ein bloßes Erzeugnis des Menschen, so muß alle Hoffnung entschwinden, von ihm aus eine eigne Welt zu erbauen, damit dem menschlichen Dasein einen Sinn und einen Wert, zu-

gleich aber auch ein Glück zu erringen; bei solchem Abschluß ist alle Arbeit und Mühe verloren, und der Sieg gehört endgültig dem Nein. So bleibt nur der eine Weg, das Geistesleben als eine selbständige Welt zu verstehen und zu behandeln; nur dann läßt sich hoffen, für unser Leben einen Gehalt zu gewinnen und es der Nichtigkeit zu entwinden, der es sonst unrettbar verfällt. Mit der Aneignung jener Zusammenhänge verwandelt sich unser Dasein keineswegs in eitel Lust und Harmonie, vielmehr mögen die Kontraste und Konflikte des Daseins zunächst nur noch größer und unerträglicher erscheinen und der Kampf gewaltiger werden als zuvor. Hat aber das menschliche Streben einen festen Halt an einer Bewegung des Alls, und darf es aus ihren Beständen schöpfen, so kann es getrost den Kampf beginnen; es ist dann jedenfalls sicher, daß unser Leben nicht vergeblich ist, sondern daß Bedeutendes in ihm vorgeht, so wenig sich uns alles zur vollen Klarheit gestaltet. Erschien aber die Philosophie überhaupt als unentbehrlich für den Kampf um das Glück, so muß sich das weiter steigern, wenn wir sehen, daß es dabei eine durchgreifende Vertiefung und energische Zusammenfassung des Lebens gilt. Denn wer wäre mehr berufen als sie, zunächst die mannigfachen Scheinhilfen zu zerstören, mit denen das moderne Leben den Menschen an dieser Stelle umschmeichelt, dann aber in positiver Arbeit vorzudringen und neue Wege zu suchen?

Schlußwort

Verſchiedene Bilder zogen an uns vorbei, verſchiedene Arten der Bewegung wurden bei den einzelnen Hauptproblemen erſichtlich. Überall aber ging die Bewegung nicht in gerader Linie fort, ſondern es entſtanden Gegenſätze und völlige Umſchläge traten ein, das Bild der Geſchichte zeigte ſich keineswegs einfach, ſondern voller Verwicklung. Zugleich aber wurde klar, daß die Probleme der Vergangenheit ſich in unſere eigne Zeit hineinerſtrecken, und daß unſere Arbeit unter ſtarken Einflüſſen der Geſchichte ſteht; mag das Ziel ſich bald als ein Überwinden überkommener Gegenſätze darſtellen, bald als ein energiſcheres Weiterverfolgen eines glücklich begonnenen Weges, durchgängig wird der Blick nach rückwärts uns die eigene Aufgabe klären, wir können daran nicht zweifeln, daß unſere Arbeit, um erfolgreich zu ſein, den Forderungen der weltgeſchichtlichen Lage zu entſprechen hat. Aber ebenſo deutlich ward dieſes, daß wir nicht eine gegebene Anregung einfach aufnehmen und uns mühelos vom Strom der Geſchichte dahintragen laſſen können. Denn überall ſahen wir, daß die frühere Leiſtung in dem Näheren ihrer Art uns nicht mehr genügt, daß die Bewegung ſelbſt eine neue Lage mit eigentümlichen Forderungen erzeugt hat. Nicht nur eine Fülle von Problemen umfängt uns von allen Seiten, ſondern das Ganze unſeres geiſtigen Standes iſt uns unſicher geworden, mit beſonderer Deutlichkeit empfinden wir heute, daß das Leben der Menſchheit ſich nicht auf einer gegebenen Grundlage ſicher und ruhig aufbaut, ſondern daß wir immer wieder von neuem um ſeinen Stand und ſeine Hauptrichtung zu

kämpfen haben. Nach dem allen erſcheint unſere Zeit als voller Spannung und von hohen Aufgaben erfüllt; augenſcheinlich ſind wir an einen Punkt gekommen, wo es wieder auf die Grundprobleme, auf die elementaren Bedingungen unſerer geiſtigen Exiſtenz zurückzugehen gilt, wir werden zum Suchen neuer Bahnen, zu ſelbſtändigem Schaffen aufs zwingendſte aufgerufen.

Aber dieſen Forderungen der geiſtigen Lage entſpricht keineswegs der Durchſchnitt der Zeit; vielleicht noch mehr als andere Epochen empfinden wir, wie weit die inneren Notwendigkeiten des Geiſteslebens und das Verhalten der Menſchen auseinandergehen können. Die geiſtige Lage der Gegenwart empfiehlt aufs dringendſte eine Syntheſe des Lebens, ein Überwinden von Gegenſätzen, ein Geſtalten aus dem Ganzen, auch ein Zuſammenhalten der Menſchen zum Suchen gemeinſamer Bahnen. Statt deſſen erſcheint eine ſtarke Vereinzelung, ein völliges Auseinandergehen in verſchiedene Parteien und Gruppen, ein Behandeln der Probleme vom Standpunkt der bloßen Partei. Solches Zerfallen in verſchiedene Kreiſe und ſchroffe Gegenſätze hemmt alles gegenſeitige Verſtändnis, jedem ſcheint die eigne Denkweiſe die zweifellos beſte, das ſichere Heilmittel für alle Schäden; daß der andere ſich in völligem Unrecht befindet, daran wird nicht gezweifelt. Selbſtgefälligkeit und Rechthaberei ſchießen damit üppig auf, die unabläſſige Kritik an anderen unterdrückt alle Selbſtkritik. So müſſen ſich die verſchiedenen Bewegungen durchkreuzen und hemmen, ſo muß ſchließlich ein wirres Chaos entſtehen, aus dem unmöglich ein glückliches Schaffen hervorgehen kann. — Ferner verlangt die geiſtige Lage eine energiſche Vertiefung des Denkens und Lebens, denn wie ſollten wir ohne eine ſolche den ſchweren Problemen gewachſen werden, welche die Zeit uns auferlegt, und jenem Durcheinander eigne Ziele und Wege entringen? Statt deſſen hängt der Durchſchnitt der Zeit an der Oberfläche und gefällt ſich dabei; wir geben uns dem erſten Eindruck hin und gewahren nicht, wie viel Verwicklung ſeine Weiterverfolgung ergibt; ſo ſcheint

alles leicht und glatt, und alle Schwierigkeiten scheinen nur in der Vorstellung derer zu liegen, die in alten Vorurteilen befangen sind. Diese Art des Denkens führt uns auch bei uns selbst in schroffe Widersprüche hinein, indem sie uns bald diesem, bald jenem Eindrucke folgen heißt; so suchen wir namentlich oft als Wirkung und Folge festzuhalten, was wir als Ursache und Grund entschieden verwerfen. So allein ward es möglich, daß das Denken und das Handeln der Zeit grundverschiedene Schätzungen anzuwenden pflegen. Unser Denken beschäftigt sich vor allem mit der sichtbaren Welt und flieht alles, was ihre Grenzen überschreitet, als „Metaphysik", im Handeln aber gilt ein vager Idealismus, der Begriffe wie Vernunft und Persönlichkeit, Humanität und Menschengröße als unbestreitbare Werte behandelt, ohne eine Empfindung dafür, daß eine neue Welt damit eingeführt wird. — Endlich aber lastet auf unserem geistigen Schaffen eine Lust zur Verneinung, eine Neigung, von der Zerstörung überkommener Zusammenhänge, von der Abweisung alter Lösungen großes Heil zu erwarten. Nun enthält die Zeit gewiß viel Veraltetes und Verrottetes, das der Entfernung dringend bedarf, aber zu wahrer Förderung kann alles Nein nur wirken, wenn dahinter die treibende Kraft eines Ja steht und dem Streben eine feste Richtung gibt. Dieses aber pflegt zu fehlen, es ist die Verneinung als Verneinung, welche vielen genügt und etwas Großes dünkt. Da nun aber nichts enger und unduldsamer zu sein pflegt als die Verneinung, so erzeugt sie heute einen Dogmatismus, ja einen Despotismus, der das geistige Schaffen und auch ein richtiges Erkennen der gegenwärtigen Lage aufs schwerste schädigen muß.

Aber wenn die Oberfläche der Zeit der notwendigen Erneuerung der Kultur und Erstarkung inneren Lebens die härtesten Widerstände bereitet, und wenn nun und nimmer aus ihr heraus, sondern nur im Gegensatz zu ihr eine wesentliche Fortbildung des Lebens möglich ist, so dürfen wir es als ein Zeugnis wachsender Gegenwirkung begrüßen, daß jene Hemmung immer mehr zur Empfindung kommt, und daß

die Notwendigkeit einer Befreiung von der Vereinzelung, Verflachung, Verneinung immer klarer erkannt wird. Je mehr aber die geistige Arbeit zur Selbständigkeit gegen die Zeitoberfläche strebt, je mehr Verlangen nach größeren Tiefen und wesenhafteren Inhalten des Lebens aufkommt, desto wertvoller muß auch die Arbeit der Philosophie erscheinen, desto weniger läßt sich daran zweifeln, daß sie zur Überwindung der gegenwärtigen Krise des geistigen Lebens nicht zu entbehren ist.

Aber zugleich wird auch dieses erhellen, daß die Philosophie eine besondere Beschaffenheit haben muß, um für solche Aufgaben wirken zu können. Sie darf nicht eine Sache der bloßen Gelehrsamkeit sein, auch nicht ein bloßes Gewebe von Reflexion und subjektivem Scharfsinn bleiben, sondern sie muß zu energischem Vordringen und geistigem Schaffen werden, sie muß Tiefen unseres Lebens herausarbeiten, schlummernde Kräfte beleben, vereinzelte Bestrebungen zusammenfassen, ja sie muß eine neue Wirklichkeit eröffnen, wenn sie für jene Hauptfragen der Menschheit Hilfe leisten und zugleich die Selbständigkeit ihrer eignen Stellung wahren soll. Für solches vordringende Schaffen hat sie einen neuen und eigenen Standort zu suchen und in diesem Sinne sich zu einer Metaphysik zu gestalten. Die Mißstände der alten Metaphysik vermeiden aber kann sie dabei nur, wenn sie vom Lebensprozesse ausgeht, nicht wie er beim einzelnen Individuum, sondern wie er beim Ganzen der Menschheit vorliegt, und wenn es gelingt, in ihm eine durchgehende Wendung gegenüber der Anfangslage zu entdecken und durchzusetzen.

Das schwebte uns vor, als wir von einer Philosophie des Geisteslebens sprachen und die Ausbildung einer solchen Philosophie verlangten. Nur eine solche Philosophie kann das Ganze der weltgeschichtlichen Erfahrung zusammenfassen und nutzen, ohne darüber das Recht der lebendigen Gegenwart preiszugeben, nur eine solche kann uns unter den Zwang einer inneren Notwendigkeit stellen und uns zugleich zu frischem und freudigem Wirken aufrufen, nur eine solche kann der

Mannigfaltigkeit der Lebensbeziehungen gerecht werden und zugleich nach ſchlichter Einfalt ſtreben, nur eine ſolche kann endlich der Förderung des Lebens dienen, ohne zu einer Sache bloßer Nützlichkeit herabzuſinken. Eine derartige Philoſophie entſpricht beſonders der Eigentümlichkeit deutſcher Art und den Traditionen deutſchen Lebens; ein Volk, das Männer wie Eckhardt und Leibniz, Kant und Hegel und ſo manche andere geiſtesverwandte Denker hervorgebracht hat, wird das Verlangen nach einer Philoſophie nicht aufgeben können, welche die Wirklichkeit von innen her und aus dem Ganzen zu ſehen ſucht, und die inmitten ernſter und mühevoller Forſchung nach einer Erhöhung des geſamten menſchlichen Lebens ſtrebt.

Namenregiſter.

Die Ziffern bezeichnen die Seitenzahlen.

Altertum (griechiſches): ſein Einheitsſtreben 16 ff., — ſeine Stellung zu Zeit und Ewigkeit 50 ff., — Vergängliches und Unvergängliches in ihm 83, — ſeine künſtleriſche Lebensgeſtaltung 95 ff., — Größe und Schranke dieſer Geſtaltung 119, — ſeine Faſſung der Wahrheit 135 ff., — ſeine Faſſung des Glücks 162 ff., — ſeine Stellung zum Leide 170 ff.

Ariſtoteles: ſein Einheitsſtreben 18 ff., — ſeine Unterſcheidung von Menſch und Tier 33, — ſeine Behandlung von Zeit und Ewigkeit 51, — ſeine Schätzung im Mittelalter 59, — ſeine Ausgleichung von Innerem und Äußerem 96, — ſeine Faſſung der Wahrheit 137 ff., — ſeine Schätzung des Lebens 162, — ſeine Lehre vom Glück 164 ff.

Athenagoras: ſeine Äußerung über die Notwendigkeit einer Offenbarung 140.

Aufklärung: ihre Faſſung der Wahrheit 146.

Auguſtin: ſein Kompromiß zwiſchen Geiſtigem und Bloßmenſchlichem 28, — ſein Hauptunterſchied von Plotin 56, — ſeine Verwerfung der antiken Sittlichkeit 101, — ſein Glücksverlangen 132, — ſeine Einſchränkung des Wahrheitsſtrebens 141, — ſein Schluß vom Entbehren aufs Beſitzen 173.

Ausgehendes Altertum: ſein Gefühl der Schwäche 20, — ſein Verlangen nach feſtem Beſitz 58, — ſeine Scheidung von Sinnlichem und Geiſtigem 99, — ſeine Wendung zur Religion 167.

Bacon: ſeine Äußerung über das Wachstum des Wiſſens 177.

Chriſtentum: ſeine Stellung zum Einheitsſtreben 23 ff., — ſeine Behandlung von Zeit und Ewigkeit 55 ff., — Vergängliches und Unvergängliches in ihm 83, 119, — ſeine Geſtaltung der Innenwelt 100 ff., — ſeine Faſſung des Hauptgegenſatzes 101, — verſchiedene Strömungen im Verhältnis des Inneren und Äußeren 105 ff., — ſeine Geſtaltung des Wahrheitsſtrebens 140, — Gegenſatz einer univerſaliſtiſchen und poſitiviſtiſchen Denkweiſe in ihm 141, — ſeine Behandlung des Glücksproblems 171 ff., — ſeine Stellung zum Leid 173.

Comte: ſeine zwiefache Faſſung der Geſellſchaft 43, — ſeine Faſſung der Philoſophie 115, — ſeine innere Bewegung 154.

Descartes: ſein Ausgehen vom Ich 34, — ſeine Lehre von den eingeborenen Ideen 69, 70.

Fichte: ſeine Faſſung der Wahrheit 152.

Goethe: ſein Bild vom Weltprozeß 65, — ſeine Entwicklungsidee 66, — ſein Ausſpruch über die Harmonie des Daſeins 97, — ſein Ausſpruch über die Möglichkeit einer Wahrheit 136.

Gregor von Nyſſa: ſeine Faſſung des Leides 173.

Hegel: ſeine Stellung zu Einheit und Vielheit 26, — ſeine Schätzung des Werdens 64, — ſeine Fortſchrittslehre 65, 66, — ſeine Faſſung des Denkprozeſſes 70, — ſeine Geſchichtsphiloſophie 71, — Höhepunkt des Intellektualismus 112 ff., — ſeine Faſſung der Wahrheit 152 ff., — ſeine Schätzung der Metaphyſik 156, — ſein Fortſchrittsglaube 176.

Herder: ſeine Äußerung über den Vorzug des Menſchen 34.

Kant: ſeine Verſchiebung des Denkens und Lebens vom Objekt zum Subjekt 35, — ſeine Entwicklung der intellektuellen Struktur des Geiſtes 69, 70, — ſeine Faſſung der Wahrheit 149 ff.

Leibniz: ſeine Monadenlehre 35, — ſeine Fortſchrittslehre 65, — ſeine Lehre von den ewigen Wahrheiten 147, — ſein Fortſchrittsglaube 176, — ſeine Hochſchätzung des Menſchen 177.

Mill: ſein Hinauswachſen über die eigne Lehre 154.

Mittelalter: ſein organiſierendes Wirken 28 ff., — ſeine Beharrungstendenz 58, 60.

Mittelalterliches Kirchenſyſtem: ſeine Größe und ſeine Grenze 27 ff., — ſein Wiederaufſteigen 43 ff., 77 ff.

Myſtik: ihr Einheitsſtreben 22 ff., ihr Verlangen nach Ewigkeit 59 ff., — ihre Bedeutung für die Entwicklungsidee 66, — ihr Wiederaufſteigen in der Gegenwart 75.

Neunzehntes Jahrhundert: ſein Streben nach feſten Zuſammenhängen 41, — ſeine geſchichtlich-geſellſchaftliche Denkweiſe 42.

Neuzeit: ihr Freiheitsſtreben 30 ff., — ihre Abgrenzung vom Mittelalter 62, — ihr Erklären vom Werden her 63, — ihr Streben nach einem feſten Halt 68, — Vergängliches und Dauerndes in ihrem Streben 84, — ihre Geſtaltung des Verhältniſſes von Innen- und Außenwelt 107 ff., — Verwicklungen dieſer Geſtaltung 120, — ihre Behandlung des Wahrheitsproblems 144 ff., — ihre Stellung zum Glücksproblem 175 ff.

Nikolaus von Kues: ſein Fortſchrittsglaube 176.

Plato: ſein Einheitsſtreben 17 ff., — ſeine Behandlung von Zeit und Ewigkeit 51, — ſeine Faſſung der Wahrheit 136 ff., — ſeine Lehre vom Glück 163.

Plotin: ſein Einheitsſtreben 21 ff., — ſein Beharrungsſtreben 55, — ſein Hauptunterſchied von Auguſtin 56, — ſeine Faſſung der Wahrheit 139 ff., — ſeine Lehre vom Glück 168 ff., — ſein Einwand gegen die chriſtliche Ethik 162.

Poſitivismus: ſeine Entwicklungslehre 66, — ſeine Faſſung der Wahrheit 154 ff.

Pragmatismus: ſeine Faſſung der Wahrheit 155.

Proteſtantismus (kirchlicher): ſeine Faſſung von Wiſſen und Glauben 142, 143 ff.

Reformation: ihre Verſtärkung der moraliſchen Aufgabe 34, — ihre Überzeugung, die alte Wahrheit wiederherzuſtellen 62, — ihre aktivere Faſſung des Glücks 175.

Römiſch-katholiſche Kirche: ihre Lehre von den Sakramenten 106 ff., — ihre Faſſung von Wiſſen und Glauben 142, — ihre Behauptung eines unfehlbaren Lehramts 143.

Scholaſtik: ihr organiſierendes Wirken 29.

Spencer: ſein Hinauswachſen über die eigne Lehre 154.

Spinoza: Widerſprüche in ſeinem Monismus 89, — ſeine Stellung zum Glücksproblem 132, — ſeine Lehre vom Denken 147 ff.

Stoa: ihre Stellung zum Einheitsſtreben 20, — ihre Faſſung der Wahrheit 138, — ihr Glücksideal 166.